ناقص ، تحول به کمال می یابد » . بنا براین پستی و سادگی و نقص اولیه عقل و و نادانی اولیه انسان و ..... بنیاد کمالات و پیشرفتها و تحولات بعدی او هستند . ازخود همین نواقص و ضعفها و پست ها و بدویت هاست که آن کما لات و قدرتها و علویت ها و ترقیها پیدایش می یابند ، نه اینکه کسی دیگر که کامل و عالی و مقتدرو خیر کل هست اینها رابه او بدهد یا ببخشد . این علو یت ها و کمالات و ترقیها در آغاز در یك دهنده و رهبر کامل و مترقی و متعالی نیست . همان عقل و تجربه ناقص و ضعیف هست که در سیر تحول ، گاهی بتدریج و گاهی با جهش ، عالیتر و کاملتر و نیرومند تر و مستقل تر میشود و شده است . اینکه کسی دیگر و مبدئی دیگر، کمال و قدرت و علم و اخلاق را به انسان میبخشد ، نتیجه این پیش فرض غلط بود که تحول یك ضد به ضدش غیر مکن است (از ضعف ، هیچگاه قدرت پدید نمیاید ، از نقص هیچگاه کمال پیدایش نمی یابد) .کسی دیگر ایمان به این پیش فرض غلط یا خرافه ندارد .از این رو نیز انسان ، هستی (یعنی قدرت و کمال وعلم و اخلاق ....) خودرا از کسی دیگر به وام نمیگیرد . از دیگری ، خلق نمیشود بلکه از خودش ، درست از همان نیستی هایش (آنچه را نیستی می انگاشتند) پیدایش می یابد . جریان پیدایش از خود ، به جای خلق شدن از دیگری مینشیند . انسان به کمال و علم و قدرت درخود و از خود تحول می یابد . پی به نقص و ضعف و نادانی و پستی خود و نا آگاهی خود بردن ، بزرگترین امکان تحول انسان به کمال و قدرت و علم و علویت وآگاهیست . آنکه کامل خوانده میشود ، بزرگترین نقصش آنست که دیگر قادر نیست پی به نقص خود ببرد . ولی اساسا مفهوم کمال (و قدرت و علم و ....) در وجودی معنا دارد که « نقصی و احساس نقصی » باشد . کسی که احساس درك نقص را درخود ندارد ، مفهوم کمال را نمیفهمد . مفهوم کمال و نقص برای وجودی مانند انسان معنا و ارزش دارد ، وبرای درك وجودش ، میتواند این مفاهیم را به کار برد ، که همیشه میان نقص و کمال در حرکتست ، نه وجودی با کمال خالص و نه وجودی با نقص خالص . این مفاهیم کمال و نقص ، مفاهیم انتزاعی

و ذهنی در انسان هستند که با آنها پدیده های وجودش را مرتب میکند و میشناسد ، و کاربرد آنها در وراء او بی معناست . این مفاهیم ، در خارج از او وجود ندارند . و یکی از این مفاهیم بدون مفهوم متضادش در خارج ، در د و وجود متضاد متجسم نمیشوند . نه کسی با علم خالص وجود دارد نه کسی با جهل خالص . همچنین نه علم خا لص وجود دارد نه جهل خالص . نه حقیقت خالص وجود دارد نه باطل خالص ، نه دروغ محض وجود دارد نه جهل خالص . این تضادها ، مفاهیمی هستند که امکان تحولات را در وجود انسان میسر میسازند .

رابطه آگاهبودانه انسان با حکومت

بسیاری از سازمانها از جمله حکومت ، تراوش نا آگاهبودانه طبیعت انسان بوده است ، ولی حکومت هنگامی شکل و ماهیت خود را تغییر میدهد که انسان بیشتر با آن رابطه آگاهبودانه پیدا کند .تا هنگامیکه حکومت ، تراوش ناآگاهبودانه انسان بود ، وجود آنرا نسبت به قوای مافوق ، به خدا و خدایان میداد و طبعا حاکمیت را از آن خدا میدانست . ولی با مطالعه تاریخی و درك تحولات سیاسی و حکومتی ، و « به خود آمدن بیشتر انسان » ، متوجه شد که حکومت برای انجام دادن هدفها و منافع انسانیست (یعنی انسان باید از این پس رابطه آگاهبودانه با حکومت بگیرد ، چون گذاردن هدف ، مسئله خواستن است که باید روشن باشد یا به عبارت دیگر در آگاهبود انجام بگیرد . وقتی هدف ، نا آگاهبودانه گذاشته میشد ، می پنداشتند که هدف را خدا یا سرنوشت و زمان معین کرده است) و اگر نا آگاهبودانه از او تراویده است ، آن روزگار با « به خود آمدن بیشتر انسان » سپری شده است و با چنین آگاهبوداست که حکومت در تمامیتش مسئله انسانی میشود. با آگاهبودانه شدن رابطه اش با حکومت مسائل مختلف درباره حکومت برای او طرح میشود . چرا حکومت به وجود آمده است ؟ آیا حکومت اساسا باید بوده باشد ؟

چرا حکومتی که خود به خود تراویده (در حالت نا آگاهبود) باید خوب و مفید باشد؟ اینکه آنچه نا آگاهبودانه از انسان تراویده ، وجودیست عرفانی و الهی و مافوق ، دیگر مشکوکست . آیا چون زبان ، ناآگاهبودانه از انسان تراویده ، پدیده ایست الهی ؟ حکومت ،پدیده ایست انسانی و میتوان آگاهبودانه درآن تغییراتی داد و انسان میتواند حکومتی با شکل و ماهیت دیگر بیافریند .انسان خود میتواند هدف برای حکومت بگذارد . از طرفی همچنین آنچه نا آگاهبودانه از ما روئیده و تراویده ، نباید حتما بد باشد و دور ریختنی باشد و همچنین آنچه آگاهبودانه ساخته و پرداخته میشود حتما خوب نیست . از این پس آنچه روزگاری نا آگاهبودانه از انسان تراویده دربست الهی ومقدس خوانده نمیشود ، و مفید و خوب شمرده نمیشود و یا اینکه آنچه فقط از آگاهبود برخاسته ، خوب و مفید خوانده نمیشود تا دست رد به سینه هر چه نا آگاهبودانه تراویده بزنیم . نا آگاهبود و آگاهبود هردو ، دو رویه مختلف از انسان هستند و انسان باید با هردوی آنها کارکند . انسان ، در واقع دو گونه هدف میگذارد ، یکی « هدف خواستی » ، هدفی که با عقل و اراده آگاهبودانه میگذارد ، ویکی « هدف جستنی » ، هدفی که انسان در کورمالی و د ر تاریکی میجوید . طبعا همانطور که « سازمانهائی از جمله حکومتی میتوان ساخت که یك هدف خواستی را واقعیت بخشد ، سازمانهائی نیز خود به خود میروید که برای رسیدن به هدفهای جستنی است . ولی ما امروزه بر عکس گذشته ارزش بر تر به آگاهبود و محصولات آن میدهیم طبعا حکومتی را طالبیم که برای هدفهای معینی که خود میگذاریم ، بوده باشد . حکومت یك ساختار عقلی انسانی پیدا میکند . ولی در گذشته که مردم ارزش بر تر به نا آکاهبود میدادند و محصولات آنرا الهی و یا شیطانی میخواندند (بر خاسته از موجودات برتر ومتافیزیکی میشمردند) ، حکومتی را طالب بودند که روئیده و تراویده باشد ، سنت داشته باشد و به فطرتی با زگردد ، خدائی آنرا در آغاز خلقت بادست خودش آفریده باشد . بیشترین قدمت ،نشان آن بود که کاملا اصیل است ، کاملا

روئیده و تراویده ، و انسان آنرا هیچ دستکاری نکرده است . آنچه ساخته میشود ، نروئیده و نتراویده است، و طبعا بد است . انسان میبایستی با آگاهبود آنرا دستکاری کرده باشد ، تا اصالت رویش و تراوش را داشته باشد . ما باید با خرافاتی که از این گونه اولویت دادن های آگاهبود به نا آگاهبود یا برعکس پیدایش می یابد ، نگاهی تازه به حکومت بکنیم ، چون همه نظرات حکومتی بر پایه یکی از این دو خرافه بنا شده است . الهی ساختن محصولات نا آگاهبود ، همانقدر شومست که با تاریك ساختن نا آگاهبود ، آنرا منفورسازیم و تحقیر کنیم ، چون تاریکی برای روشنی آگاهبود ، همانقدر شوم است که اهریمن . انسان وجودیست که یك مرزش آگاهبود است و مرز دیگرش نا آکاهبود و دراین میان برزخیست از نیمه آگاهبودها و نیمه ناآگاهبودها و این طیف در واقعیت به مراتب دامنه دارتر از نا آگاهبود و آگاهبود اوست . و آگاهبود و نا آگاهبود دو مرز وجو دی ما نیستند بلکه هر پدیده انسانی از این دو مرز ، ازنیمه آگاهبود ه ها و آگاهبوده ها محصورَ و معین ساخته میشوند .

چرا ادیان منکر خدا هستند

کسانی منکر خدا میشوند که نمیدانند که انسان با مفهوم خدا ، راه دوستی به خود را کشف کرده است .خدایت از تو میخواهد که خودت را مانند خدایت دوست بداری . خدایت از تو میخواهد که به خودت مانند خدایت احترام بگذاری . خدایت از تو میخواهد که خودت مانند خدایت رفتار کنی . خدایت از تو میخواهد که برای خودت چون خدابیندیشی . خدایت از تو میخواهد که از خودت در پایان خدا بسازی . خداپرستی ، راه خوددوستیست . اگر در ادیان راه خداپرستی را وارونه کرده اند ، وازشیوه پرستش خدا ، راه بندگی و بردگی انسان را فراهم ساخته اند ، نشان فساد و انحراف و انحطاط ادیانست . این خداست که میخواهد انسان به تصویر او باشد ، واین ادیان هستند که انسان را چون میخواهد شبیه خدا بشود ، ازبهشت

بیرون میکنند . انسان در مفهوم خدا ، را همائی که به بزرگی خود میرسند . می یابد . مسئله بودن و نبودن خدا در برابر تاثیری که این مفهوم در انسان برای رسیدن به عالیترین صورت دارد ، بی ارزش است . این مهم نیست که خداهست ، این مهم است که مفهوم خدا در ذهن انسان تاثیر نیکو داشته است . ولی ادیان، مفهوم خدا را چنان مسخ ساخته اند که انسان درست حق ندارد شبیه خدا بشود . خدا ، بهترین خود انسانست و این خود را باید در میان خودهای خود جست . خدای ادیان ، بزرگترین آخوند هاست . هرکسی نماینده کسی است که شباهت به خودش دارد . آخوند میداند که آنکه میخواهد این خدا را نابود سازد ، قصدش نا بود ساختن آخوند و طبقه آخوندیست ، وبه همین خاطر از وجود این خدا و رسولش دفاع میکنند .

دردی که زیبائی و روشنی میشود

دردی که شاعر دراجتماع میبرد تبدیل به زیبائی آهنگ و کلمات میشود و دردی که فیلسوف میبرد ، تبدیل به روشنائی و سادگی و نظم فکر میشود .خواننده ای که در لذت بردن از زیبائی آهنگ و کلمات شاعر ویا در لذت بردن از روشنائی و سادگی و نظام فکری فیلسوف ، غرق میشود ، سبب انحراف و دورافتا دگی از اصل می شود ، وآنچه از شاعر فهمیده ، سوء تفاهم است . جاذبه زیبائی شعر یا جاذبه روشنائی و نظام فکر ، برای آنست که خواننده به درد ، نزدیك شود و نسبت به درد ،حساستر گردد . از زیبائی درد ، به زشتی و تلخی درد برسد ، یا از روشنائی فکر به تاریکی درد کشیده بشود. در واقع هم زیبائی شعر و هم روشنائی فکر ، میخواهندانسان را به « آنچه از نزدیکی اش اکراه و نفرت دارد» نزدیك سازند و به شناخت درد بفر یبند . انسان نمیخواهد دردش راحس بکند و بشناسد و از درد . نفرت دارد . عادت اجتماعی ، انسان را در برابر بیدادگریها و اختناقها و وحشی گریها و قساوتمندیها (آنچه درد می آورد) ، خرفت

میکند ، یعنی حساسیت مردم را دربرابر این دردآوران میکاهد . همین عادت ، سبب میشود که انسان با آنکه درد میبرد ، ولی نمیخواهد درد ر احساس کند . وقتی ناله و فغان دیگری را از درد بردن میشنود ، نمیخواهد درد او را احساس کند و همدرد او بشود و یا به کمك او بشتابد . خرفتی ، دیواری میان او و درد خودش و درد دیگران ایجاد میکند . او ترجیح میدهد که این خرفتی را نگاه دارد و حتی برآن بیفزاید ، تا به مبارزه با علت آن درد و یا شناسائی آن درد بپردازد . انسان نمیخواهد با درد خود روبرو شو د تا چه رسد به درد دیگران . ولی هر گونه تعهد اجتماعی و طبعا هرگونه جنبش اجتماعی و سیاسی و حقوقی و پرورشی ، نیاز به بالا بردن حساسیت درد در اعضای فعال اجتماع یا اکثریت مردم دارد . شاعر ، در زیبائی شعرش و فیلسوف در روشنائی و سادگی فکرش میخواهند مردم را غافلگیرانه با دردشان که از آن میپرهیزند روبرو سازند . ولی تلاش برای آشناساختن مردم با دردهائی که در برابرش خرفت ساخته شده اند ، همیشه شاعر و فیلسوف واقعی را تنها میسازد ، چون خرفتی مردم ، مردم را بر ضد عمل آنها میسازد . مردم می انگارند که شاعر و فیلسوف میخواهند آنهارا به عذابی تازه گرفتار سازند ، در حالیکه اکنون در خرفت شدگی خود ، از عذاب بیدادها و نابسامانیها و تجاوزگریها و قساوتمندیها ، آسوده اند . افزایش حساسیت مردم در شعر ، و افزودن روشنائی و سادگی فکری در فلسفه ، همیشه با چشیدن بیشتر تلخی درد اجتماعی همراهست . آنکه فکرش روشنتر شد ، بیشتر درد میبرد . روشنفکری ، اگر فخری داشته باشد ، لذتی ندارد ، جز لذت فخر . برای همین است که مردم از روشن ساخته شدن و از روشنفکران میترسند و نفرت دارند . تا مردم درد خود را بیشتر نشناخته اند نمیتوانند بهتر با علت آن درد مبارزه کنند . ولی شناخت بیشتر دردهای اجتماعی ، نیاز به حساسیت بیشتر در برابر درد دارد .ولی انسان در جامعه ، تنها یك درد ندارد ، بلکه دردهای فراوان دارد ، وباید طیفی از حسا سیت هایش بالا برود تا بتواند همه این دردهارا تشخیص بدهد . درهم آمیختگی دردها ، سبب گیجی

در شناسائی درد میشود .از این رو نیز احساس درد ، همیشه تاریکست . انسان نمیداند چه دردی دارد ، چون همه دردها باهم آمیخته اند . و کسیکه دردش را دیگر حس نمیکند ، یا کسیکه احساس ناچیزی از درد زیادش دارد ، نه تنها آن درد را نادیده میگیرد بلکه برضد کسی است که میخواهد با ایجاد حساسیت بیشتر ، بر امکانات دردبردن او بیفزاید . مردم دشمن شاعر و فیلسوفی هستند که از سر درد میسرایند و می اندیشند ، چون میخواهند مردم را در برابر درد ، حساس سازند . تکرار اصطلاحاتی که یك شاعر یا فیلسوف بکار برده است (تقلید او) برای خرفت کردن مردم است . این تکرار مداوم ، آن حسی را که شاعری یا فیلسوفی ایجاد کرده ، خرفت میکند . مثل تقلید سده ها از حافظ . نه تنها در تکرار این اصطلاحات مردم را خرفت میکند بلکه بیشتر از حساسیت خود شاعرمیکاهد (از بهترین نمونه هایش اشعار خمینی است) . درست همان کسانی که با شاعر و فیلسوف واقعی درد مشترك دارند ، تفاوت حساسیت آنها در برابر درد ، سبب ایجاد سوءتفاهم میا ن آنها ، و دشمنی میان آنها میشود . برعکس گفتار عرفای ما ، درد هیچگاه دوست داشتنی نیست . اینست که بالا بردن حساسیت در برابر درد ، که نتیجه واقعی تفکر فلسفی و سرائیدن است ، تا آنجا که سبب بیداری در برابر علت دردها میشود ، قابل قبولست ، ولی مردم نمیتوانند همیشه به طور یکنواخت در برابر درد هایشان حساس بمانند ، چون از درد بردن اکراه و نفرت دارند و حاضر به تحمل آن نیستند . انسان ترجیح میدهد که اندکی بیشتر خرفت بشود تا همیشه با ادامه حساسیت ، عذاب بکشد .در انقلابات و نهضت های اجتماعی و سیاسی و دینی و حقوقی ، گاه گاه مردم حساسیت شدید ی برای کوتاه زمانی پیدا میکنند و ناگهان تعهد اجتماعی همه میافزاید و سپس این حساسیت را از دست میدهند و لاقیدی و بی تفاوتی بیشتر میگردد . زیستن عادی و مداوم در هر اجتماعی نیاز به آستانه ای از حساسیت دارد و در زیر این آستانه باید خرفت باشد ، شاعر و فیلسوف همیشه فراز این آستانه میاندیشند و میسرایند، یعنی عامل برهم زننده اجتماعند .همیشه

همه را ناراحت میکنند. ولی انسان در هر اجتماعی نیاز به آستانه ای دارد که دردهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی را از آن حد پائین تر احساس نکند . وگرنه در هیچ اجتماعی نمیشود ، همه دردهارا به کلی برطرف ساخت . از جمله راههای خرفت سازی مردم (کاهش حساسیت مردم در برابر درد) تقلیل همه دردهای انسانی به یك درد است (او دردی ، جز درد بیدینی ویا کم دینی ندارد ، دردهای او فقط از اقتصاد سرچشمه میگیرند ، ....) . او ازآن پس ، حساسیتش را در برابر سایر دردها از دست میدهد و در برابر یك درد ، بی نهایت حساس میشود، و هر دردی را به همان یك درد بر میگر داند . ازاین رو نیز ، دوای همان یك درد را چاره همه دردها می انگارد . در دین ، اصل همه دردها ،گناهست (تجاوز از امر خدا) . در مارکسیسم ، اصل همه دردها ، مالکیت خصوصیست . .....

ازطرفی، حساس ساختن بیش از حد مردم ، همه امور انسانی را تبدیل به مسائل و مشکلات درد انگیز میکند .هیچ چیزی که انسان را شاد کند ، نیست . هیچ نمیتواند بدون درد دراو تا ثیر کند . هر پذیرشی برای او مساوی با درد است . لذت هم برای او درد میشود . و در چنین حساسیتی ، همه نیروهای او صرف تحمل درد میشود و نمیتواند این نیروهارا برای چیرگی بر مسائل به کار ببرد .

آنچه اثر میکند ، معین میسازد

آنچه در ما تأثیر میکند ، میتواند صد ها گونه تأثیر باشد. کلمه تأثیر ، این صد ها امکانات را میپوشاند ، و به ما فقط یك انگاشت میدهد . تأثیر از « انگیختن من » شروع میشود تا « معین ساختن من » ، واز انگیزش تا تعیین کا مل ، طیفی دامنه دار از مدارج هست . و معمولا هر تأثیری بر انسان ، ترکیبی است از انگیزش و تعیین . هر تأثیری ، تا اندازه ای انسان را میانگیزد و تا اندازه ای انسان را معین میسازد و اینکه چقدر یك تأثیر، یك انسان یا یك جامعه را می انگیزد و چقدر تعیین میکند ، بسته به شخصیت انسان و آگاهبود اجتماع

نامبرده دارد . انسان میتواند با آگاهبود ، یك تاثیر را بپذیرد ، ولی جهت تاثیرش را در خود تغییر دهد . انسان میتواند قدرت تعیین کننده را از تاثیر بگیردو آنرا تبدیل به قدرت انگیزنده سازد . این است که واقعیت ها و روابط اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و دینی ، همه بر روی انسانها اثر میکنند ، ولی فقط در شرائط خاصی آنهارا معین میسازند . و آنچه دیروز، یك فرد یا جامعه را معین میساخت ، امروز فقط او را میانگیزد . این است که تقلیل روابط (میان واقعیات با انسان) به روابط علّی (آنچه انسان را معین میسازد) به کلی غلط و گمراه کننده است . همینطور تقلیل این روابط ، به دو مقوله زیر بنا و رو بنا ، به کلی ساده سازنده و گمراه کننده است .

لخت کردن

انسان از لخت بودن میترسد ، چون با پوشش های مختلفش هست ، که « درجامعه هست » . هرپوششی برای او ایجاد حیثیتی در اجتماع میکند. افکار ما ، عقاید ما ، ایده آلها ی ما ، هدفهای ما ، ثروت ما ، زن و فرزند ما ، دوست ما ، اعمال ما وبالاخره لباس و کلاه و عمامه و یو نیفورم ما همه پوششهای مختلفی هستند که ایجاد اعتبار و حیثیت مختلف اجتماعی برای ما میکنند . وقتی ما از اعمال و عقاید و یا افکار کسی انتقاد میکنیم ، ما اورا لخت میکنیم . وقتی ما از هدف و ایده آل او انتقاد میکنیم ، اورا لخت میکنیم و برداشتن عمامه یا کلاه از سر کسی ، نشان لخت کردن اوست . او هرچه بیشتر لخت میشود ، بیشتر اعتبارات و حیثیت های اجتماعیش را از دست میدهد . وقتی یونیفورمش را بر میداریم (چه یو نیفورم نظامی ، چه یو نیفورم آخوندی ، ...) حیثیت اجتماعی اورا از او میگیریم . او در اجتماع کمتر میشود و در این کمترشدن ، اگر به لخت کردن بیشتر او ادامه دهیم ، هیچ میشود . انسان ، با لخت کرده شدن از یك مشت

پوششهایش ، هیچ میشود .

درجائی که همه حق دارند دروغ بگویند

جائی که یك عقیده (یك دین یا ایدئولوژی) حکومت میکند ، همه در باره آنچه خود میاندیشند ، دروغ میگویند و همه حق دارند در باره آن دروغ بگویند.حکومت یك حقیقت ، همه را دروغگو میسازد (هر عقیده ای ایمان به آن دارد که یك حقیقت وجود دارد و آن ، همان حقیقت اوست) . حکومت یك حقیقت ، بدینسان امکان صداقت را ازهمه میگیرد . همان حقیقتی که از همگان راستی میخواهد ، درست خوداوست که همه را دروغگو ساخته است . آیا به همین خاطر نیست که از همه تقاضای راست گفتن میکند ، چون میداند که همه را دروغگو ساخته است ؟ وآیا آنچه همه را دروغگو میسازد ، میتواند حقیقت باشد ؟ اعتراف به یك حقیقت یعنی در باره همه چیزها جزاو دروغ گفتن .

به کوچکترین و کمترین چیزها بیشتر میتوان اعتماد کرد

وقتی عقل از التهاب و هیجان و شیفتگی درباره حقایق « عالی و عظیم و نا متناهی » ، خسته و زده شد ، رو به « واقعیت » می آورد . « واقعیت » ، متناظر با مفهوم ام است . مقصود از « واقعیت » ، کوچکترین و پیش پا افتاده ترین و ناچیز ترین رخداده ها و پدیده هاست .دوره ای که بی اندازه ها و بی نهایت ها و بزرگترین ها ما را به هیجان و التهاب آورند ، گذشته است . به خردها و کمترها و ناچیزها و پیش ا فتاده ها بیشتر میتوان اعتماد کرد . بی نهایت ها ، تو خالی هستند . در بی نهایت ها ، بی نهایت دروغ میتوان

گنجانید .

مقدس ، کیست ؟

مقدس کسی است که هرچه هم ریا بکند و بفریبد ، هیچکس به او بد بین نمیشود . او آنقد ر قدرت فریفتن دارد که مردم قد رت بد بین شدن به او ندارند . هیچکس نمیتواند کشف کند که او میفریبد .

دین و ایدئولوژی و ایده آ ل هم ، وسیله میشوند

هیچ دین یا اید ئولوژی یا ایده آ لی نیست که وسیله ای در خدمت غرضی دیگر ، غیر از هدفی که خود عرضه میکند ، نشود . از این رو نیز هست که هیچ دین یا ایدئولوژی یا ایده آلی خود به حکومت نمیرسد ، بلکه آن کسی یا گروهی یا طبقه ای یا لایه ای (مانند لایه آخوندها .....) که میتواند آنهارا به عنوان وسیله ، موء ثرتر بکار ببرد ، به قدرت و حکومت میرسد .

این مهم نیست که هدف اصلی دین یا ایدئولوژی یا سیستم فلسفی چیست (مثلا برای رفع ستم از ستمدیدگانست ، یا برای تأمین آزادی یا رفاه و خیر عمومست ، برای رسانیدن مردم به هدف الهی است) ، بلکه این مهم است که یك فرد یا لایه یا طبقه یا ملت ......چگونه و تا چه اندازه میتواند برای حقانیت بخشیدن به خود ، غرض خود را در زیر آن دین یا ایدئولوژی یا ایده آ ل یا فلسفه بپوشاند ، و د ر عینیت داده شدن خود با آن دین یا ایدئولو ژی یا ایده آ ل یا فلسفه در انظار مردم ، به قدرت بر سد . اینکه چگونه میتوان دین یا ایدئولوژی یا ایده آل یا مکتب فلسفی را از وسیله شدن برای اغراض دیگر باز داشت ، هیچ شیوه تضمین شده ای در دسترس نیست . از اینگذشته بهترین وسیله برای رسیدن به غرضهای شخصی و گروهی و طبقاتی و ملی ، همیشه اید ه آلها و بالاخره هدفهای والای انسانی یا دینی هستند . تاریخ قدرت ، تاریخ ریاکاریست ، به ویژه تاریخ

قدرتهای دینی . برای آنکه در حکومت و قدرت کمتر ریا باشد ، به دین و ایدئولوژی حق حکومت کردن نمیدهند .

واقعیت هم تاریکست

آیا آنچه را ما واقعیت میخوانیم ، مانند حقیقت ، خرافه ای بیش نیست ؟ آیا کوچکترین رخداده ، برعکس پنداشت ما ، نا ملموس ترین و دورترین چیزها به حس ، مانند اتم نیست ؟ آنچه را ما واقعیت می نامیم ، « مولکول رخدا ده هاست » ، یعنی ترکیبی از هزاران رخداده های کوچکست که برای ما نا محسوسند . درهم فشردگی این رخداده های ناچیز و فراوانند که ما واقعیت می نامیم . برای کشف واقعیت ، ما باید آنرا از هم بشکافیم . واقعیتی که برای حس در حالت عادی ،وحدت و وضوح و ملموسیتی دارد ، با حسی مجهز تر پیچیده و نا ملموس و تاریکست . واقعیت ، کوچکترین چیز ملموس و واضح در اجتماعست . همانقدر که عقل ما از حقیقت دوراست ، حس ما از واقعیت دور میباشد . شاید هم حقیقت و هم واقعیت مولکولهائی هستند که در آستانه عقل و احساس مردم در اجتماع پدیدار میشوند .

انسان بیکار و فلسفه

« تفکر فلسفی » نیاز به « انسان بیکار» دارد ، ولو آنکه هر انسان بیکاری ، فیلسوف نمیشود . تا به حال ، فکر ، متوجه « سودی » بود . کار ، با فکر ، شروع میشد . انسان با همان فکر کردنش ، کار را شروع میکرد . فکر درپی رسیدن به نتیجه د ر خود و یا نتیجه در عمل بود . فکر ، کار میکرد و آغاز کار بود . با فلسفه ، شیوه تفکر خاصی شروع شد . انسان از این پس فکر میکند ، بدون آنکه این فکرش را آگاهبودانه ، متوجه سودی کند . همه ایدئولوژیها که تفکر و فلسفه را

در خدمت اعتلاء و تقدیس و اخلاقی سازی منافع یك طبقه یا لایه (مانند لایه آخوندها) یا گروه قرار داده اند ، با تفکر حقیقی فلسفی کاری ندارند . در تفکر فلسفی ، فکر ، دیگر کار نمیکند . انسان در اینجا دیگر با فکرش ، کار نمیکند . انسان اگر هر روز نیز هزار فکر بکند ، او خودش را بیکار میداند ، و هیچ احساسی ندارد که فکرش ، کار میکند یا با فکرش کار میکند . مافوقش در تفکر ، احساس یکنوع بازی و تفریح و قمار و ماجراجوئی دارد . حتی از باختن در افکارش ، احساس شادی میکند (ولو همه افکارش را نیز بدزدند) . در حالیکه انسان کاری ، در فکرش باید ببرد ، واگر نبرد ، احساس شکست و یاءس میکند . او در کارش باید پیروز شود . او وقتی یك فکرش را اثبات میکند ، متوقعست که فکر دیگری را ببرد و با خود کند . اثبات کردن فکر باید یك بُرد باشد . در حالیکه رابطه فلسفه با یك فکر ، رابطه انسان بیکار است ، که کار برایش دیگر مقدس نیست ، و از بیکاری ، نه تنها احساس ننگ و حقارت ندارد ، بلکه احساس شادی و امتیاز نیز دارد . روزگاری ، تفکر فلسفی در یونا ن این حالت را داشت . سپس روزگاری تفکر فلسفی میبایستی برای دین و سپس برای ایدئولوژی کار کند و بدینسان تناقض درونی پیدا کرد .

در دنیای ما که دنیای کار است ، کسی دیگر حالت فلسفی در بر ابر افکارش ندارد و از بیکاری لذت نمیبرد . بیکاری برایش یا بیماریست یا بیعاري ، نه تندرستی و لبریزی و شادی و افتخار و خنده . او مافوقش در تفکرفلسفی میخواهد ایام تعطیلات از کارش را مصرف کند تا تجدید قوا برای کاربیشتر بکند . او ایمان ندارد که چنین گونه تفکر فلسفی ماوراء سود وجود دارد . برای او فکر فقط در خدمت کار است .

ریشه محافظه کاری ما

«خود» در ما « سفت ترین و طبعا پایدار ترین چیز «است .ازاین رو در برخورد با تغییرات ، خود ، آسیب پذیرترین چیزاست . اگر تغییرات را به خود راه بدهد ، « خود» را از دست میدهد . در برابر تغییرات ، بحران هویت (استحاله خود) شروع میشود . وقتی خود ، در اثر این تغییرات متزلزل شد ، درآغو ش گرفتن آنچه سفت ترین و سخت ترین چیز و تغییر ناپذیر میباشد ، برای نجات خود ، ضروری میشود . آنچه مارا محافظه کار میسازد ، « خود » ماست . قبول هر تغییرشدیدی ، چیزی جز از « دست دادن یك خود» و « بدست آوردن خودی دیگر » نیست . ما همیشه نگرانی ، از خودی داریم که از دست میدهیم ، و خودی را که نیافته ایم نمیشناسیم .هر تغییر شدیدی در اجتماع ، ایجاب یك تولد تازه میکند . ولی ما ترجیح میدهیم که به خود قدیمی مان که با آن ما نوس بوده ایم بازگردیم تا با خودی بیگانه که هنوز نمی شناسیم ، آشناشویم و خو بگیریم . عادت کردن به خودی تازه که در ما متولد میشود ، زمان و صبر و حوصله و تحمل لازم دارد .

جامعه ای که نیاز به گذاردن هدف دارد

کسی یا ملتی که در خودش بیش از خودش نیرو دارد ، در خودش نمی گنجد و همیشه « رانده » میشود .او احساس یك سائقه در خود میکند که او را به تعیین هدف و تفکر در باره آینده و تولید خودی دیگر می خواند .این بیش از خود بود نست که یك انسان یا ملتی را آرام نمیگذارد . او موقعی آرام میگیرد که او فقط به اندازه خودش نیرو داشته باشد . در این موقع ، او خودش مساوی با خودش هست . او عین خودش هست .ولی بیش از خود بودن ، نشان آنست که انسان یا ملت در خودش ، خودی دیگر هم دارد ولو آنرا نشناسد . تولید و آفرینش آن خود است که وظیفه تاریخی اوست . وظیفه او ، « خود بودن » نیست ، بلکه وظیفه او تولید خود دیگرش هست . او باید یك خودرا ببازد ، از یك خودش بیگانه شود تا خود دیگرش را ببرد و با خود دیگرش یگانه شود . وظیفه او « زیستن درحال» نیست ، بلکه «

آفریدن آینده » هست .در گذاردن یك هدفست که این سائقه تولیدی راه و جهت پیدا میکند .آنکه نیرو بیش از اندازه در خود دارد ، بدو ن هدفگذاری ، او درحال حیرت و گیجی اسیر میماند .

شناختن عمل

کسیکه درباره هر عملی چه از خود و چه از دیگری ، به فکر پاداش یا مجازات آن میافتد ، فقط نتایج خاص و محدودی ازهر عملی را از دیدگاه معیاری خاص برمیگزیند . با حصر توجه به پاداش و مجازات عمل ، نمیتوان یك عمل را در تمامیتش شناخت . قضاوتی که به هرعملی پاداش میدهد یا آنرا مجازات میکند ، قضاوتیست بر شناختی بسیار تنگ از عمل ، و نادیده گرفتن دامنه های وسیع از عمل . هر عملی نیاز به قضاوتهای گوناگون دارد ، و هر عملی نیاز به قضاوتهائی دارد که در صدد پاداش دادن و مجازات کردن آن عمل نیست . قاضی که حق تعیین پاداش یا حق تعیین مجازات دارد ، نمیتواند ارزش تاریخی یا ارزش خلاقه یك عمل را مشخص کند .

هنگامی که از خود ، یقین میجوشد

« ایمان آوردن » ، یك قدرتست . آنکه یقینش را به خود و از خود ، از دست داد ، باید « قدرت ایمان آوردن » داشته باشد تا آنرا جانشین « یقین نا بود شده » کند . آنگاه برای زندگی کردن ، قدرت ایمان آوردن ضرورتست . همانسان که عقل انسان در اثر کمبود نیروی حواس انسانی رشد کرده است ، همانسان نیز قدرت ایمان در اثر ضعف و فقدان یقین در خود رشد کرده است .چه بسا با نفرت از « ایمان به یك دین » یا نفرت از « ایمان به یك ایدئولوژی » ، نفرت به خود ایمان بطور کلی پیدا میشود . با چنین نفرتی ، انسان دیگر نمیتواند به هیچ

چیزی ایمان بیاورد . انسان دیگر نمیتواند ایمانش را تازه کند د راینکه به کسی یا چیزی یا آموزه ای یا اصلی دیگر ایمان آورد .ایمان آوردن ، نیاز به تازه شدن دارد . یا باید به چیز دیگر ایمان آورد یا باید خود همان چیز گذشته رادر تغییر دادن ، تازه ساخت .با نفرت از یك ایمان ، ضرورت ایمان به طور کلی ، بجای خودش میماند ، و فقط باید ایمان را در توجه به نقطه ای دیگر تازه ساخت .موءمن ، یك فکر را به طور منطقی و عقلی رد نمیکند ، بلکه از آنچه میخواهد رد کند ، ایمانش را حذف میکند .و به آنچه میخواهد اثبات کند ، ایمانش را منتقل میسازد و این تجدید ایمان ، همیشه با تشدید ایمان همراهست .و تا هنگامی که از خود انسان ، یقین نجوشد ، و به خود یقین نداشته باشد ، هیچ راه گریزی جز کار بُرد ایمان ندارد . ایمان ، گیاهیست که از ضعف یقین میروید و وقتی کمبود یقین از حدی گذشت ، نیاز به « ایمان مطلق » به چیزی یا کسی یا جمعی یا رهبری و بالاخره خدائی پیدایش می یابد . نفی و رد منطقی و عقلی خدا برای کسیکه به این کمبود یقین رسیده است ، مسئله بیهوده ایست . از این پس ایمان مطلق آوردن به خدا یا رهبری یا یك عقیده یا یك اصل یا یك گروه ، ضروریست .

انسان ، فطرت ندارد

اسلام میخواهد انسان را به فطرتش باز گرداند و دین اسلام ، همان فطرتش هست و چون فطرتش هست ، حقانیت دارد که اعمال زور و قهر و اکراه بکند .« در » فطرت اکراه نیست و لی « تا رسانیدن به این فطرت و دخول - د ر - فطرت » زور جایز بلکه لازم است . اگر فطرتی باشد ، بازگشت به فطرت هم نیازی به اکراه ندارد . فطرتی که حق اعمال زور برای بازگشت دادن انسان میدهد ، فطرت نیست . انسان ، هیچ فطرتی ندارد و همه این مفاهیم مختلفی که از فطرت هست ، حالتهای ساختگیست که مطلوب این فرد یا آن گروه هست . مفهوم فطرت ، وسیله ایست در دست کسیکه میخواهد عقیده یا

نظام حکومتی یا اقتصادی یا حقوقی خودرا به مردم تحمیل کنند . فطرت ، حالت و وضع مقدسی است که برای رسانیدن مردم به آن ، توسل به هر زوری مجاز است .انسان ، آزاد خلق شده است یعنی هیچ فطرت ثابت و مشخصی ندارد .اگر انسان عقیده ای به عنوان فطرتش داشت ، دیگر آزاد در انتخاب یا خلق عقیده یاآزاد در طرد آن عقیده نبود . از طرفی هیچگاه انسان باز نمیگردد . هر بازگشتی ، یك حرکت به پیش است ولو شکل گذشته به آن داده شود. در آغاز ، هیچ نیست . در پایان ، همه چیز هست . انسان از هیچ چیز ، همه چیز میسازد ، انسان ، از هیچ ، همه چیز میشود . از انسان ، خدا میشود .

هرکسی بر ضد ارزش های مثبت بر ضد ارزش است .

جائیکه از « ارزش » سخن میرود ، بازا ر است و در بازار کالاهای گوناگون با ارزشهای گوناگونست ، وهرکالائی آنقدر نمی ارزد که فروشنده و عرضه کننده ، میطلبد . ارزش ، بحث سنجش و نسبت است .هر چیزی در مقایسه با چیزی مشابه اش ، ارزیابی میشود .

در روزگار ما پدیده های اخلاقی و دینی ، بازاری شده اند ، از این رو نیز ، ارزشی شده اند . فضیلت ها و تقواها تقلیل به ارزش یافته اند .

از این پس ، ارزشهای اخلاقی یا دینی در تناسب با اخلاقهای دیگر ، با ادیان دیگر معین میشوند و آنکه ارزشی را در دینی یا اخلاقی کمتر از آن معین میسازد که فروشنده آن اخلا ق یا دین یا فلسفه معین میسازد ، بر ضد ارزش بطور کلی نیست . در بازار ، بحث از ارزشهاست .

آنچه برای او بی نهایت میارزد برای من مفت است ، مفت هم یك ارزش است ، چنانکه صفر هم یك عدد است . روزیکه یك دین یا یك اخلاق ویا یك مکتب فلسفی به طور مطلق در جامعه حکومت میکرد و « بود» ، گذشته است . اکنون ، همه را باهم به یك بازار آورده اندو همه را با هم میسنجند و حتی در برابر و در کنار هم برای فروش

عرضه میکنند ، و در عرضه و تقاضاهست که ارزششان معین میگردد .

آزادی در بازار ، در وجود همه عقاید و افکار ممکن میگردد و قیمت هیچ عقیده و فلسفه ای و اخلاقی از آنکه حکومت میکند ، معین میگردد . (این در جواب سخنانی که خامنه ای - خلیفه آخوندشاه اول که خمینی باشد - که گفته است که هرکه بر ضد ارزشهای اسلامیست ، بر ضد ارزش است) . در بازار ، کسی « نمیدهد » ، بلکه همه « میفروشند » ، و آنچه به بازار رفت ، دادنی نیست ، بلکه فروختنی است . کلمه دین در زبان فارسی باستان از کلمه « دادن » مشتق شده است . دین ، دادنی بوده است . « دادن » همان معنای « آفریدن » را داشته است . دین ، با آفرینندگی هر انسانی کار داشته است و مقوله ای فراز بازار و ارزش بوده است . چگونه مقام دین پائین آمده است و به این دین پست شده ، به این« دین بازاری شده » ، به این دینی که بازار را به انحصار خود در آورده است ، افتخار هم میکنند . انسان دیگر در بازار، انحصار معین سازی ارزشها را نمی پذیرد . اسلام هم ارزشیست که در بازار آزاد عقاید و اخلاقها و مکاتب فلسفی تابع نوسان است و کسیکه ارزش های اسلامی را کمتر معین میسازد بر ضد ارزش نیست بلکه از حق و قدرت خودش برای تعیین ارزش بهره میجوید .

چرا ما دلباخته افکار روشن هستیم ؟

د ر پس « آگاهبو د روشن ما » ، سوائق تاریك ما د ر کارند . کسیکه یك بهره از وجودش را روشن میسازد ، بهره دیگر از وجودش را تاریك میسازد . همه وجود خود را نمیتوان به طور یکنوا خت روشن ساخت . ایده ها و معقولات و تئوریها و معرفت ها که د ر میدان آگاهبود ما هستند ، همه ا ستوار بر سو ائق تاریك و زائیده از سوائق تاریك و بالاخره وسیله برای سوائق تاریك و نا معلوم ما هستند . ما « سوائق معلو م و مشخصی » در برابر « ایده ها و

معرفت ها و تئوریهای خود » نداریم ، در این صو رت ، سوائق ، تاریك و نامعلوم نبودند . روشن ساختن دامنه ای که ما معرفت خود میدا نیم ، مجموعه از سوائق را تاریك و نامعلوم میسازد و معرفت ما را در این زمینه مبهم و نا دقیق میسازد و ما باید در این زمینه فقط خود را به گمان وحدس و احتمال قانع سازیم .

روشنائی آگاهبود ، برای به اشتباه انداختن ما د ر این سوائق است . روشنائی تئوریها و ایده ها و مفهومات ، چنان چشم را خیره میسازند که قد رت دید سوائق را دیگر ندارند . هر روشنائی ، از آستانه ای به بعد ، توانائی چشم را از دیدن ، میکاهد . ما به ایده ها و مفهومات و اندیشه ها و تئوریها ئی دل میبا زیم که بیش از اندازه روشن هستند و از توانا ئی چشم ، برای دیدن تاریکیها میکاهند . چشمان ما برای رفتن به تاریکی به درد نمیخورند . در پس معقولات روشن ما ، نا معقولات تاریك ما نهفته اند ولی چشما نی که با نور دائم کار دارند نمیتوانند بلافاصله نظر به تاریکی که در جوار روشنائیها هستند بیندازند . ما با سرعت بینظیر از راه روشن ، به تونل تاریك سوائق و عواطف ، میرویم . درپس معقولات روشن ما ، نامعقولات تاریك ما نهفته اند . دلباختگی به روشنائی معقولات و ایده ها و افکار ما ، برای پوشانیدن سوائقیست که ما میخواهیم مبهم و مه آلوده و ناشناختنی و کم شناختنی و بالاخره تاریك سازیم .

دین و ایدئولوژی ، سیستمهای بسته اند

کسیکه در « یك سیستم بسته و تمام فکری » زندگی نمیکند ، در هرگامی نیاز به ابتکار و آفریدن و از نواندیشیدن دارد . چون اغلب مردم ،ضعف خودرا در ابتکار و آفریدن و نواندیشی میشناسند ، دریك سیستم بسته و تمام فکری میمانند وآنرا حقیقت مطلق و نهائی و کمال فکری میشمارند . کسیکه میخواهد جائی لم بدهد ، باید

مطمئن باشد که جواب همه مسائل را دارد .اغلب مردم ناتوانی خود را در آفرینندگی و نواندیشی ، درمتعهد بود ابدی و مطلق خود نسبت به یك سیستم بسته فکری جبران میکنند . بستگی به یك سیستم بسته و تمام فکری ، با نو اندیشی و آفرینندگی متضادند . بستگی به آخرین دستگاه فکری در تاریخ ، همانقدر تضاد با نواندیشی و آفرینندگی دارد که بستگی به سیستم های فکری و عقیدتی کهنسال . نواندیشی و آفرینندگی ، همیشه با از هم شکافتن و از هم گسستن یك دستگاه فکری و عقیدتی کار دارد . دین و اید ئولوژی ، از خود و در خود باز نیست ، بلکه در از هم شکافتن و از هم گسستن ، با زمیشود . دین و ایدئولوژی را میتوان باز ساخت ولی باز نیست .

امکانات معرفت را باید از عقاید حاکم دزدید

کمترین فرصت ها و ناچیزترین امکانات را بایدبرای مبادرت به بزرگترین اقدامات غنیمت شمرد .همیشه قدرتها و عقاید حاکم ، اغلب امکانات را برای پیدایش و رشد فکری نو و معرفتی تازه می بندند ، وآ نچه از دیده بیدار آنها پنهان میماند ، فقط امکانات بسیار نادرو ناگهانیست . کسیکه منتظر امکان منا سب می نشیند تا به معرفتی نوین برسد باید در تاریخ زیاد انتظار بکشد . امکانات را باید از قدرتها و عقاید حاکم دزدید . عمیق ترین معرفت ها ، دزدیدنی هستند و از دید قدرت یا عقیده حاکم ، حقانیت ندارند .

این معرفتهائی که به ما همه جا عرضه میشوند ، هیچکدام دزدیدنی نیستند . معرفت دزدیدنی ، معرفتی است که کسی حق ندارد به آن دست بزند و از دید همه پنهان ساخته شده است .برای یافتن فرصتی که بتوان از زیر چنگال عقاید و قدرتهائی که هزار چشم و د ه هزارگوش دارند ، دزدید ، باید هزار ویك چشم و د ه هزار و یك گوش داشت . نردبانی که مارا به معرفت و آزادی میرساند ، یك تارمو هست ، و از این تار مو هست که باید بالا رفت . میگفتند که راه

رسیدن به حقیقت تنگ و باریك و تاریك است . حقیقت مانند دزد نیمه شب میماند . راه به حقیقت ، برای آن تنگ و تاریك بود ، چون عقاید و افکار و قدرتهای حاکم ، همه راههای به حقیقت را می بستند تا عبور به آنرا بازرسی کنند و زیر نظارت خود نگاه دارند . حقیقت ، راهی بود در ضابطه حکومت و مسجد و کلیسا و حزب . راهی بود که پاسداران و قداره بندان و مفتشان ، جلو او ایستاده بودند . ولی حقیقت در تصرف هیچ کسی در نمی آید و لو مقتدران (چه حکومتی و چه دینی و چه ایدئولوژیکی)آنرا در اختیار منحصر به فرد خود بدانند . از این رو این قد رتها همه بر ضد حقیقت جویان هستند . از این رو راه به حقیقت را باید مانند دزد (نهان از دید و نظارت حکومت و مسجد و کلیسا و حزب) جست . به حقیقت ، در تاریکی و از راههای پر پیچ و خم و مجهول و غیر رسمی و غیر محق و غیر مجاز میشد رسید . عیاری و طراری یکی از ویژگیهای جوینده حقیقت و آزادی بود . دزد حقیقت و آزادی بودن ، یك افتخار هست نه یك ننگ . شیطان هم باید دزدانه به حقیقتی راه می یافت که خداوند ، دیدنش را تحریم کرده بود ، و پرومتئوس ، آتش را از بارگاه ابر خدای اولومپ میدزدید . هرکجا که حقیقت در تصرف قدرتیست ، حقیقت دزدید نیست و از راه مستقیم و روشن و پهن و هموار، میتوان به حقیقتی رسید که حقانیت به صاحبان قد رت و آخوندها و حزب میدهد و در خدمت قدرتمندانست و چنین حقیقتی دروغست .

در مرز میان موهوم و حقیقت

ما خیال میکنیم چون حقیقت بر ضد موهوم است ، پس از موهوم ،دور است . همانسان خیال میکنیم که حقیقت از دروغ و باطل دو ر است . ولی بر عکس این خیال ، هر چیزی نزدیك به ضدش هست و هر چیزی پیوسته با ضدش هست ، وگرنه هرجا که میرفت ، ضدش را با خود

نمی برد . نزدیکی حقیقت با موهوم (یا باطل و دروغ) آنقدر است که در مرزهای آن دو ، آن دو را از هم نمیتوان جدا ساخت و گفت که کدامیك موهوم و کدامیك حقیقت است ، کدامیك دروغ وباطل و کدامیك حقیقت است . در این مرزها ، گاهی آنچه حقیقت هست ، موهوم نیز هست و آنچه موهوم هست ، حقیقت هم هست . فقط دور از این مرز هست که حقیقت از موهوم (از دروغ وباطل) جداساختنی و شناختنی است . انسان ، دوچیز را موقعی میشناسد که از هم به اندازه کافی جداشدنی باشند . شاید زندگی انسان درست روی همین مرز میان موهوم و حقیقت یا میان دروغ و حقیقت آمدو شد میکند . دراین مرزها برای قدرت معرفتی او ، موهوم از حقیقت جداشدنی نیست . دور از این مرزها که با مسائل زند گی کاری ندارد . موهوم را از حقیقت ، و دروغ را از باطل میشناسد و به این مرزها که نزدیك شد ، دا ئما دروغ را با حقیقت و موهوم را با حقیقت مشتبه میسازد . معرفت انسان ، دوراز مرزها ممکن است .

فلسفه ، رسانیدن معرفت به مرزش هست

وقتی معرفت ما که تا کنون به اشیاء و پدیده ها و واقعیات مشغول بود به خود مشغول میشود و میخواهد « معرفت د رباره کیفیت و محدوده معرفت خود» بدست آورد ، معرفت به آخرین مرزهای خود نزدیك میشود .این بازتاب شدن معرفت در معرفت ، چیزی جز آن نیست که سو سماری ، دمب خود را به عنوان طعمه خود فرو می بلعد ، وبدینسان معرفت شروع میکند ، خود ،خود را بخورد و نابود سازد . معرفت ، خود میکوشد خود را نیز بشناسد و مرز و ماهیت خود را معین سازد . معرفت در کجا ، از بی معرفتی جدا ساختنی است. مرز میان دانائی و نادانی کجاست ؟ تا کجا من میتوانم بگویم میدانم و از کجا میتوانم بگویم نمیدانم ؟ بنا براین فلسفه ، بحث درباره نزدیك شدن به نقطه ایست که دانائی و نادانی آنقدر به هم نزدیك میشوند

که باهم مشتبه ساخته میشوند . آنچه نادانی ماست برای ما شکل دانائی دارد و آنچه ما دانائی خود محسوب میداریم ، نادانیست . مسئله این نیست که با معرفت و علم بیشتر یا معرفت و علم کامل ، میتوانیم این مرز را بزدائیم . مسئله اینست که انسان این مرز را هیچگاه نمیتواند از معرفتش بزداید . تا موقعی که از این مرز دور است ، دانائی و نادانی خود را خوب میشناسد ، ولی وقتی به این مرز نزدیك شد ، جداساختن نادانی از دانائی اش کار بی نهایت دشواری میشود و چشم معرفتش در این مرز ، دقیق کار نمیکند . در اینجاست که احساس میکند آنچه را تا به حال دانائی خوانده ، نادانی است و بالعکس . معرفت ، هرچه را روزگاری با رنج فراهم آورده ، خود به دست خود نابود میسازد و همه را به عنوان نادانی و مجهول و مشکوك ، رسوا میسازد . معرفت ، به همه نتایجی که دور از این مرز رسیده بوده است ، شك میکند و در دستش هیچ نمی ماند . من در دانائی بجائی رسیده ام که هیچ نمیدانم ، شعار مرز دانائیها میشود . دانائی در مرزش ، خود را نفی میکند . باید دور از این مرز ماند ، تا دانا بود و عارف بود . عالم و عارف ، بیخبر ، دور از این مرز می ایستند و یقین به علم و معرفت خود دارند ، ولی فیلسوف ، همان علم و معرفت را به مرزشان میکشاند ، و دراین مرزها همه معلومات و معارف ، همه یقین ها و ایمانها دود و بخار میشوند . این اوج معرفت در فلسفه ، سبب اکراه و نفرت هر کسی از فلسفه و تفکر فلسفی میشود . در اینجاست که میان فلسفه و ایمان دینی و ایمان ایدئولوژیکی ، یك مو فاصله هست . چون زندگی و عمل ، نیاز به چیزهائی دارد که آنها را بداند و بشناسد . از این رو از طرح سئوال « معرفت در باره معرفت» میپرهیزد ، تا معرفت خود را دوست بدارد و از معرفت خود لذت ببرد و به معرفت خود افتخار داشته باشد .
ولی فلسفه در این مرز معرفت ، معرفت خود را تحقیر میکند . معرفت من ، هیچ ارزشی ندارد یا من اساسا معرفتی ندارم . ووقتی « من» باهمه تلاشم به هیچگونه معرفتی نمیتوانم برسم و همه دانائیهایم جز نادانی نیست ، « خود» را تحقیر کرده ام ، و با این تحقیر سازی ، از

ایمان به خود دست میکشم . ولی فلسفه ، با ایمان به خود شروع میشد (من خود میاندیشم ، چون خود میتوانم بیندیشم . پس اندیشیدن ، بر ایمان به خود استوار شده است) و با نفی ایمان به خود پایان می پذیرد . پس خود ، نیاز به ایمان به « دیگری » دارد که میتواند معرفت از حقیقت داشته باشد . پایان تحولات فلسفه ، نابودساختن خود بدست خودش میباشد . فلسفه ، خود کشی میکند . آیا میتوان جلو خودکشی فلسفه را گرفت ؟ فلسفه یونان پیش از آمدن مسیحیت ، خودکشی کرده بود . مرزها همیشه ورطه ها هستند ، ولو مانند تار مو باریك باشند . در مرزها، همیشه خطر سرنگون شدن در قعرها هست . معرفت ، موقعی به خود اطمینان دارد که از این مرزها و ورطه ها دور بشود .

جامعه ای که علّی می اندیشد

طرح و بحث مسائل اجتماع موقعی به نتیجه میرسند که « تفکر علّی » در اکثر افراد جامعه جا افتاده باشد . وگرنه درجامعه ای که افراد نمیتوانند علّی بیندیشند ، طرح و بحث مسائل اجتماعی ، گفتگوی بیفایده است . چون هر مسئله ای را موقعی میتوان حل کرد که آن را معلول علتی دانست و درپی درك علتش بود ، تا با دگرگون ساختن آن علت ، یا با « داخل کردن علتی دیگر که بتواند نتیجه علت اول را خنثی سازد » ، نمیتوان مسئله ای را حل کرد .تفکر علّی ، جستجوی علت ، برای تغییر دادن آن بوسیله اراده انسانیست . انسان در پی جستن علت نمیرود تا آن علت را همانطور که هست بپذیرد .
تفکری ، تفکر علّی نیست که مسائل را بشیوه ای ، به اراده الهی یا به سر نوشت بر میگرداند . شناخت علت ، برای تنفیذ اراده انسانست . رابطه علت با معلول ، یك مقوله انسانی است برای حفظ آزادی انسان ، برای چیرگی انسان بر طبیعت و تاریخ . تقسیم پدیده ها به علت و معلول ، فقط نتیجه آزادیخواهی انسانست . در جوامع مذهبی ، که

تفکر علی هنوز تابع تفکر مذهبی است (وقتی علت اصلی هر اتفاقی را اراده خدا میداند و وقتی هر پدیده ای را به این اراده بازگردانید ، برای تغییر آن پدیده ناگزیر است که دست به دامان خدا شود و این خداست که باید مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی اورا درپایان حل کند) مسئله آزادی هنوز در اصالتش قابل طرح نیست . چون شناخت علت از طرف انسان ، برای تغییر دادن اشیاء و پدیده ها ، یعنی تنفیذ آزادیش هست ، و وقتی هر پدیده ای را بلافاصله یا با واسطه به اراده خدا برگردانید ، اراده خداست که حق و قدرت تغییر اشیاء و اتفاقات را دارد ، و انسان نه حق و نه قدرت تغییر دادن آنهارا دارد . فقط خداهست که آزاد است .از اینگذشته ، مقوله علیت که برای ممکن ساختن تنفیذ اراده انسانست، ارزش خود را از دست میدهد .

هر دید گاهی ، دیدی از هدفیست

در زیر هر دیدگاهی ، هدفی نهفته است . هدفست که دیدگاه را معین میسازد . هدف ، سوی دید را معین میسازد . هر چه با هدف (سوی دید) انطباق دارد ، در سوی دید قرار دارد . دیده میشو د . هر پدیده ای ، د ر اثر دیدی در جهت ثابت ، پدیدار شده است . در پدیده ، سوی دید نهفته است .کسیکه هدفش عوض شود ، دیدگاهش تغییر میکند . این مهم نیست که خودش میداند که هدفش تغییر کرده است یا نه . چه بسا ما از تغییر دیدگاه خود ، میتوانیم هدف خود را بشناسیم .

هدف ، پنهان تر از دیدن و پدیده ها هست . با یك جهت دید است که پدیده ها ، پدید ا ر میشوند ، پدیده ها . پدیده ها میشوند . از این رو آنچه را ما عینی میخوانیم و در خارج می بینیم ، در اثر هدفی نهفته و لی نیرومنددر ماست که جهت دید ما را معین ساخته است . ما در جلو دید ه خود ، هدفی نمی بینیم ، چون هدف ما ، در جهت دید ما حاضر و ناپدیدار است . به همین علت نیز منکر هدف در

تحقیقات و تفکرات و مطالعات خود میشویم ، چو ن در جهتی که می بینیم ، هدف خود را نمی بینیم . هدفمان درست در سوی دید ، ناپیداست . دیده (بیننده) ، جهت دید خود را هیچگاه نمیبیند .

خیره بینی و خیره اندیشی

وقتی چشم همیشه فقط در یك جهت ثابت ببیند و همیشه روی یك خط ثابت ببیند ، خیره شده است . او دیگر نمی بیند ، بلکه « خیره بین » شده است . دیدن ، غیر از خیره بینی است . در تفکر ، باید برهه ای از زمان ، خیره بین شد (آنچه را متد یا روش میخوانند) ، تا بهتر و بیشتر و دقیق تر دید . ولی پس از این بُرهه ، دیگر چشم در اثر همین ثبوت خط و جهت دیدش ، هیچ نمی بیند . می نگرد ولی نمی بیند . از اینگذشته این چشم خیره بین ، ماوراء این خط و جهت ، هیچ نمی بیند . پدیده ای ، ماوراء این خط و جهت ، وجود ندارد . همانطور که خیره بین میشویم ، خیره اندیش نیز میشویم . معمولا یك دین یا ایدئولوژی یا مکتب فلسفی ، مارا در آغاز خیره بین میسازند . ما در آغاز برخورد خود با یك دین یا ایدئولوژی تازه ، بهتر و بیشتر و دقیق تر می بینیم . ولی پس از مدتی ، که خیره اندیش شدیم ، همانطور که تفکر ما فقط در یك جهت و خط میاندیشد ، چشم ما نیز فقط در همان خط و جهت می بیند . ما فقط اشیاء و یا پدیده ها یا واقعیات خاصی را از رویه های خاص و ثابت و محدودی میبینیم مثلاً ما در « درد قسمتی از انسانها » خیره بین و خیره اندیش میشویم ، مثل درد رنجبران و ضعفاء . در بودائی گری ، دیده فقط در « درد انسان » خیره میشود. در مسیحیت ، دیده در گناهکاری انسان و مسئله نجات انسان از گناه ، خیره میشد .

خیره اندیشی ، ثبوت خط و جهت تفکردر یك خط و جهت برای همیشگیست . همانطور که در خیره بینی ، دیده دیگر نمیبیند ، همانطور در خیره اندیشی ، اندیشه دیگر نمی اندیشد . مینگرد و نمی

بیند . میاندیشد و نمیاندیشد . تفکر ، با خیره اندیشی ، توانائی تغییر خط و تغییر جهت دادن را از دست میدهد . اگر ثابت کردن تفکر در یك خط و جهت ، دشوار بود و نیاز به انضباط و ریاضت مداوم داشت ، بیرون آوردن تفکر از این خط و جهت ، که آزاد کردن تفکر باشد ، به مراتب دشوارتر است . در خیره بینی ، چشم ، توانائی تغییر خط و جهت دادن را از دست میدهد . با روش ، دیدن و با روش، اندیشیدن ، غیر از خیره بینی و خیره اندیشی است . کسیکه با یك روشی میبیند ، میداند که میتواند با روشی دیگر نیز ببیند . کسیکه با یك روش میاندیشد ، میداند که با یك روش دیگر هم میتواند بیندیشد . ولی خیره بین و خیره اندیش ، آگاهی به این توانائی خود ندارد . او دیگراین آگاهی را از دست داده است که میتواند در خطوط و جهات مختلف ببیند و بیندیشد . او دیگر خود را مجاز نمیداند که طور دیگر ببیند و بیندیشد . او دیگر قدرت آنرا ندارد که طور دیگر ببیند و بیندیشد . با روش اندیشی و باروش بینی ، ما میکوشیم که «چشم همه بین» و« فکر همه اندیش »را انضباط به دیدن و اندیشیدن همه چیزها در یك خط و جهت بدهیم ، علیرغم آنکه چشم و تفکر ، انعطاف پذیری خود را در تغییر خط و جهت دادن حفظ میکند . ما همیشه آگاهبود آنرا داریم که در یك خط و جهت خاصی ، عمدی میبینیم و میاندیشیم و هیچگاه به بن بست خیره بینی و خیره اندیشی که ندیدن و نشنیدن است ، نمیرسیم وقتی با یك روش ، همه چیزها را دیدیم و اندیشیدیم ، روش خود را عوض میکنیم ، تا از سر از جهتی و خطی دیگر، همه چیزها را ببینیم و بیندیشیم . احتیاج ندارد که « دید از این روش » را رد و طرد و نفی کنیم و در انتقاد از این روش یا مکتب فلسفی یا دین یا ایدئولوژی وقت خود را تلف کنیم . ما میخواهیم ببینیم و بیاندیشیم و ماندن در یك خط و جهت ، قدرت دید ن و اندیشیدن ما را نابود میسازد . ما دیگر در خیره بینی و خیره اندیشی نمیبینیم و نمی اندیشیم فقط خود را بدان میفریبیم که می بینیم و میاندیشیم . کوری میشویم که می پندار د می بیند . خیره بین و خیره اندیش نمیداند که چشم و فکرش توانائی

تغییر خط و جهت دادن را از دست داده است ، وفکر میکند که تنها یك امکان دیدن و اندیشیدن هست و همه فقط همین امکان واحد دیدن و اندیشیدن را دارند . از این رو همه موءمنان و معتقدان به حقیقت واحد ، گرفتار خیره بینی و خیره اندیشی هستند .

مهر را نباید مانند نان تقسیم کرد

کسیکه « کمترین مقدار از مهر دارد » ، طبعا میتواند فقط به « خود » مهر بورزد . دوست داشتن خود ، برای او تنها امکان دوست داشتن اوست . او خود را تنها دوست دارد چون ، دچار « کمبود مهر » است .از دیدگاه اخلاقی ، خود دوستی او ، پسندیده است . دوستی او نمیتواند فراتر از او برود . او نمیتواند دیگری را دوست داشته باشد تا چه رسد به اندازه خودش دوست داشته باشد . در جامعه ای که همه ، خود را دوست میدارند ، همه دچار کمبود مهر هستند .وقتی من مقدار ناچیزی از مهر دارم ، خواه ناخواه آنرا صرف خودم میکنم . من در این خود دوستی ، همیشه اقرار به فقر مهر در خود میکنیم و از خود دوستی خود عذاب میبرم ، از این رو نیز دوستی خود را به خود ، از همه پنهان میسازم . عیسی میگوید که دیگری را به اندازه خودت دوست بدار . ولی انسان ، موقعی میتواند دیگری را به طور کلی دوست بدارد که مهرش بیش از اندازه ای باشد که در خود مصرف میکند . وقتی او بیش از اندازه خودش مهر داشت ، آنگاه میتواند دیگری را دوست داشته باشد . اینکه دیگری را چقدرمیتواند دو ست بدارد بسته به این است که مهر اضافه بر « مهر به اندازه خود » داشته باشد .در اینجاست که « اندازه خود » ، مطرح میشود . کسیکه خودش ، وسعت زیاد دارد ، خودش ، مهر بیش از خودش دارد . مهر ، برای پروردن و افزودن خود است . خودی که کوچکست ، نیاز به مهر بیشتر دارد تا بیشتر پرورده شود و بیافزاید ولی خود بزرگ ، کمتر نیاز به مهر برای مصرف داخلیش دارد و میتواند صرف دیگران کند .

طبعا اشخاص حقیر ، همیشه مهر ، کمتر ازآن دارند که میتوانند مصرف کنند و این مهر کم را تماما صرف خود میکنند . آنها خود پرست ترند . پرورش خودشان نیاز به مهری دارد که د ر اختیار ندارند . از این رو آنها نیازفراوان به مهر دیگران دارند . و آنهائی که خودی بزرگ دارند ، کمتر نیاز به مهر دیگران دارند . خود بسا ترند و مهرشان ، به دیگران سرازیر میشود . دیگران را بیشتر دوست میدارند ، چون میتوانند مهرشان را میا ن دیگران پخش کنند .دوستشان را بیش از خود دوست دارند (سخنی را که فردوسی میگوید که دوست را باید بیش از خود دوست داشت . این سخن یك انسان نیرومند و بزرگ و پرورده و فرهمند است) . این سخن ، درست وارونه حرف عیسی است که دیگری را به اندازه خودت دوست بدار که ایده آل یك مرد ضعیف (سست) میتواند همین گونه دوستی باشد . انسان حقیری که بخواهد انسان حقیر دیگری را دوست بدارد (چون انسان حقیراست که برای پرورش یابی خود ، نیاز به مهر دارد) چگونه میتواند مهری را که برای خودش هم نابساست ، با دیگری تقسیم بکند . اشخاصی که خودی کوچك دارند نیاز فراوان به مهر دیگران دارند تا کمبود مهر خود را به خود ، جبران کنند . یك شخص بزرگ و نیرومند نیاز به مهر خود ندارد، چون مهری که دارد بیش از اندازه لازم برای خودش هست. از این رو نیز دیگری را به اندازه خود ، دوست ندارد ، بلکه بیش از اندازه خود دوست دارد . اگر طبق عدالت ، مهرش را تقسیم میکرد باید نیمه ای را صرف خود و نیمه ای را صرف دیگری کند (آنگاه طبق گفته عیسی ، مهر را عادلانه تقسیم میکرد) ولی اینکه دیگری را بیش از خود دوست میدارد ، علامت آنست که دیگری ، خودی کوچك دارد و مهرش در خود به خود ، کمبود دارد . بهتر بود که عیسی میگفت ، دیگری را آ نقدر دوست بدار که خودش میتواند دوست بدارد . و هرچه خود او بزرگتر میشد ، کمتر نیاز به مهر دیگران داشت . کسیکه به اوج پروردگی رسید ، نیاز به مهر خداهم ندارد . بهتر است که خدا مهرش را جائی دیگر صرف کند . هرکسی آنقدر که نیاز به پرورش خود دارد ، نیاز به مهر دیگران دارد

. همه را نمیتوان به یك اندازه دوست داشت . خودهای کوچکتر را باید بیشتر دوست داشت . تقسیم مهر به طور مساوی و عادلانه ، نابجاست . مهر را نمیشود عادلانه پخش کرد . یکی را باید بیشتر و یکی را باید کمتر دوست داشت . و آنکه را ما بیشتر دوست میداریم ، از این دوستی ما امتیازی نمی یابد . آیا کسیکه از دوستی ما به خود ، احساس امتیاز نمیکند ، طالب چنین دوستی است ؟ چون اغلب مردم میخواهند در دوست داشته شدن ، ممتاز از دیگران بشوند غالب مردم میخواهند دوست داشته بشوند ، چون مهرشان به اندازه کافی نیست تا صرف خود کنند .

انسان ، هم کافر است و هم موءمن

همیشه هر جفتی از اضداد [جهل وعلم ، رحم و قساوت ، نظم و آزادی ، جسم و روح ، ایده و ماده ، واقعیت و خیال .....] موقعی در ما و برای ما پیدایش می یابند و ما آنهارا به عنوان ضد یکدیگر درك میکنیم ، که یك جریان درونی انسان ، از هم پاره و از هم جدا ساخته شود یا به عبارت بهتر درآن جریان ،یك شکاف یا درز عمیق در مابیافتد . از این رو نیز انسان نمیتواند تجسم ناب یکی از این دو ضد گردد . در او هر دوضد هست ، تفاوت هر کدام از این دوضد درآنات مختلف ، اقتدارات نامساوی دارند . او هم رحیم است وهم قسی . اگر در جائی و در زمانی رحمش بر قساوتش میچربد ، نشان آن نیست که قساوتمند نیست . او نمیتواند عالم بشود بدون آنکه جاهل هم باشد . او نمیتواند واقعیت پرست خالص بشود و عالم خیال یا ایده آ ل را به کل ترك بگوید . او نمیتواند ایده آلیست بشود ، بدون آنکه ماتریالیست نباشد . او نمیتواند موءمن به چیزی بشود بد و ن آنکه نسبت به آن چیز کافر نباشد . آرزوی انسان اینست که بر ضد این واقعیت انسانیش ، فقط یکی از این دو ضد بشود ، بدون اینکه ضد مقابلش را درخود داشته باشد . خدا باشد بدون آنکه اهریمن باشد (

طبعا خدایش هم باید جدا و غیر از اهریمن یا شیطان باشد) . او میخواهد ماتریالیست باشد بدون آنکه ایده آلیست باشد . رحیم باشد بدون آنکه قساوتمند باشد . عاشق باشد بدون آنکه کینه بورزد . موءمن باشد بدون آنکه کافر باشد . حقیقت باشد بدون آنکه دروغ و باطل باشد . وبرای اینکه این ایده آل را واقعیت بخشد و یکی از این جفت ضد گردد، چقدر باید خود و مردم را بفریبد ، چقد ر باید واقعیت خود را نادیده بگیرد و انکار کند ، چقد ر باید یك ضد از دوضد را در خود تاریك و نامعلوم و نامحسوس سازد . و درست همه این تلاش ها برای نفی و زدایش ضد دیگر ، سبب ابقاء و تقویت آن میگردد . انسان همیشه دوگانه میماند با آنکه همیشه میخواهد یگانه باشد و همیشه بر ضد دوگانگی خود میجنگد ، و همیشه خود و دیگران را در یگانه بودنش میفریبد .

اشتباه را به موقع باید شناخت

انسان حق دارد اشتباه بکند ولی قدرت تحمل او اجازه نمی دهد که اشتباه خود را دیر در یابد .اشتباه کردن ،به خودی خود مهم نیست ، ولی دیر شناختن اشتباه خود ، سبب میشود که نتایج اشتباه به اندازه ای دامنه بگیرد که تصحیح آن غیر ممکن بشود . اشتباه ، به حالت خود باقی نمی ماند بلکه نتایجش ، آن به آن گسترش می یابد . از این رو تصحیح اشتباه در دامنه محدودی از نتایجش و در زمان کوتاهی بعد از اشتباه ، امکان دارد . اغلب مردم ، اشتباهات خود را دیر میشناسند و دیگر نمیتوانند نتایج گسترده آنرا در صدها عمل و واقعه تصحیح کنند . اقرار به اشتباه خود وقتی دیر شد ، بی نتیجه است چون دیگر امکان تصحیح نیست .

حق به اشتباه کردن تا موقعی موجود است که نتایج آن محدود به شخص خود شود . با فکر اشتباه خود یا حزب خود یا گروه خود ، سراسر جامعه را به اشتباه انداختن ، حق به اشتباه کردن را از انسان

میگیرد . ما حق داریم فقط در فکر و عمل خود آن اشتباهی را بکنیم که نتایج زیان آورش همه به خود ما بازگردد . ما حق به اشتباهی از خود که نتایجش خانواده ما یا همه جامعه را گرفتار سازد ، نداریم . جامعه باید برای اشتباهات گذشتگان و رهبران و طبقه روشنفکرو حکام خود بسیار گران بپردازد ، از این رو حق دارد که نگذارد این اشتباهات فکری در جامعه واقعیت یابد . این ملت است که باید برای اشتباهات روشنفکران و رهبران و طبقه روحانی و حکومتگران خود بپردازد ، از این رو ملت حق دارد علیه اشتباهات فکری آنها ، پیش از آنکه واقعیت بیابند ، پرخاش کند . معمولاً اشتباهاتی که کاملاً خصوصی و فردی باشند بسیار نادرند .بویژه یك فکر اشتباه ، چون خصوصیت کلی بودن فکر را دارد ، همه را به اشتباه می اندازد .

روزی که خود اندیشیدن ، ننگ بود

بسیارند کسانی که هنو ز جرئت نمیکنند که بگویند : من چنین میخواهم ، من چنین میاندیشم ، من چنین میکنم ، من چنین تصمیم میگیرم . تا کنون ، وظیفه و تکلیف انسان (او چه باید بکند) از جامعه ، از خدا و نمایندگانش ، از رهبران و مستبدان معین میشد ، خودخواستن و خود اندیشیدن و خودکردن و خود تصمیم گرفتن ، بزرگترین ننگ شمرده میشد . اکنون که خدا و نمایندگانش ، و رهبران و مستبدان و جامعه و حکومت ها حق ندارند به او بگویند که چه باید بکند ، او هنوز منتظر است که « ضرورت ها » به او بگویند که چه باید بکند ، منتظر است که تاریخ به او بگوید که چه باید بکند ، علم باید به او بگوید که او چه باید بکند . ولی آنچه ما میتوانیم از ضرورت ها بدانیم ، فقط تأویلی است از ضرورتها ، و آنچه ما میتوانیم از تاریخ بدا نیم ، فقط تأویلیست از تاریخ ، و برعکس انتظار و توقع ما ، علم ، یك علم نیست ، و مائیم که پنهان از دیگران و از خود ، این تأویل خاص از ضرورت یا تاریخ یا علم را تنها ضرورت

و تنها تاریخ و تنها متد علمی و علم میسازیم تا بر دوش ما بار سنگین این ننگ نیفتد که خود میاندیشیم و خود تصمیم میگیریم و خود معین میسازیم که چه باید بکنیم .

وظیفه تازه تفکر فلسفی

تا به حال ، برای آنکه یك ملت باشیم نیاز به همعقیده بودن باهم داشتیم ، نیاز به یك دین یا ایدئولوژی یا یك مکتب فلسفی داشتیم . ولی اکنون برای آنکه یك ملت بشویم نیاز به آن داریم که با هم بتوا نیم بیندیشیم . مفهوم ملت د راین جریان تغییر میکند . وظیفه اجتماعی ما تغییر کرده است . وظیفه ما باهم اندیشیدنست نه « ا بقاء ایمان به یك عقیده مشترك » . ملت به مفهوم جدیدش در آزادی پیدایش می یابد ، و داشتن عقیده مشترك واحد ، نفی آزادیست . توانائی یك ملت در باهم اندیشیدن ، استوار بر آزادیست . بدون آزادی هیچکس نمیتواند بیندیشد و بدون آزادی نمیتوان باهم اندیشید . توانائی باهم اندیشی ، جای « ایمان به یك دین یا ایدئولوژی » را میگیرد . از این رو تفکر فلسفی ، وظیفه « آفرینش یك ملت » را دارد . نه برای اینکه ملت پای بند « یك مکتب فلسفی » بشود ، بلکه در تفکر فلسفی ، میتوان در آزادی با هم اندیشید .تفکر فلسفی ، پابند یك مکتب فلسفی شدن نیست . تفکر فلسفی به ملت ، « آزادی اندیشیدن » و « باهم اندیشیدن در آزادی » را می آموزد ، وبدین سان از ضرورت «وجود ملت بر پایه همعقیدگی» میکا هد . از این پس آنچه ملت را به هم می پیوندد ایمان به یك دین نیست بلکه توانائی با هم اندیشی در آزادیست . قدرت پیوند دهی ، تفکر فلسفیست نه دین .

کسی خود میشود که خود را می آفریند

نازائی فکری سبب میشود که انسان فکر ی بیگانه را به فرزندی خود بپذیرد تا نازائی خود را جبران کند . مارکسیسم نه تنها در ایران بلکه در اغلب ممالك اسلامی پاسخی به این نازائی فکری بود که اسلام در سلطه ای که قرنها بر مغزها داشته ، ایجاد کرده بود . ولی مارکسیسم از نو، خود سبب نازائی مجدد فکری شد و تفکر را در این کشورها، سطحی تر و خشکیده تر و بی جانتر از آن کرد که اسلام مارا دچار آن ساخته بود . از برخورد با یك فکر بیگانه میتوان آبستن به فکر خود شد . ولی با جا به جا ساختن یك مجموعه فکری بیگانه با مجموعه دیگری از افکار بیگانه در مغز و دل ، انسان عقیم ساخته میشود . اعتقاد به یك سیستم فلسفی به مراتب نازاسازنده تر از اعتقاد به یك دین یا یك اید ئولوژیست . کسیکه معتقد به یك سیستم فلسفی (ولو پیشرو وتازه) میشود ، همانقدر نمیتواند آزاد بیندیشد که آنکه معتقد به یك دین است . کسی میتواند آزاد بیندیشد که هیچگونه اعتقادی ، او را در اندیشیدن محدود نسازد . کسی آزاد میاندیشد که از هر عقیده ای ، از هر سیستم فلسفی ، از هر تئوری علمی ، به زائیدن فکر خود انگیخته شود . هر فکر و عقیده بیگانه ای ، سبب آفرینندگی خود او میشود . او در برخورد با هر غیری، بیشتر خود میشود . خود شدن ، خود آفریدن است . او در هر تزلزل و اغتشاشی از فکر و عقیده بیگانه ای ، بیشتر یقین به آفرینندگی و نیروی زایندگی خود پیدا میکند . برای او هر بیگانه ای فقط انگیزش به خود آمدن ، یعنی آفرینندگی او در افکار و احساسات و اعمال خود ش میباشد . او مانند معتقدان به دین و ایدئولوژی ، معتقدان دیگررا نجس (ناپاك) نمیداند ، بلکه در نفی و ضد ، سرچشمه آفرینندگی خود را میشناسد . دروازه های شهر فکر او از همه سو به بیگانگان باز است ، وهیچ بیگانه ای برای ورود به شهر فکر او ، نیاز به پاسپورت و روادید و بازرسی و گمرك ندارد . برای ا و هیچ کسی و فرهنگی و فکری و عقیده ای ناپاك نیست ، چون او از هیچ گونه تماسی نمی هراسد . اعتقاد به نجس بودن، همیشه بیان وحشت

از تماس با بیگانه است . زایندگی ما بیگانه نمیشناسد . کسیکه زود « خودرا میبازد » از تماس با فکر بیگانه میترسد .شعار ما « نه شرقی و نه غربی » نیست .هم شرق و هم غرب مارا به آفرینش و زایش میانگیزند و از اینگذشته ما میتوانیم هم شرق و هم غرب را به آفرینش بیانگیزیم .

چرا محمد و یا مسیح
و یا قهرمانان تاریخ را میشناسیم ؟

آنچه و آنکه بینظیر و استثنائی (یگانه) شد ، وراء شناسائی قرار میگیرد . برای شناسائی یك فرد بزرگ در تاریخ نباید اورا بینظیر و استثنائی ساخت ، چون دراین صورت نمیتوان اورا دیگر شناخت . ما دیگر قدرت و حق شناختن اورا نداریم . پیش فرض شناختن ، داشتن امکان مقایسه کردن یك چیز یا یك پدیده با چیزها و پدیده ها ی شبیه دیگر است .معمولا وقتی میان مردم میل به بی نظیر سازی و مستثنی سازی یك فرد شروع شد ، از میل به شناخت او کاسته میشود . از آن پس ، امتناع از آن دارند که اورا بشناسند . میل به شناختن از همان آغاز ، گستاخی به مقایسه پذیر دانستن هر فردی یا پدیده ای یا واقعه ایست که ما تا دیروز ، بینظیر و استثنائی میشمردیم ، ولی امروز اورا با همه بزرگیش ، مقایسه پذیر میدانیم . در آستانه شناختن ، باید مقدس ترین افراد را قربانی ساخت . آیا مردم چنین جرئتی دارند ؟ بدینسان در اثر فقدان این جرئت ، تاریخ افراد بینظیر ، استحاله به اسطوره می یابد . از تاریخ به اسطوره و از اسطوره به تاریخ ، فقط یك گام فاصله است ، ولی میان این گام چاهی هولناك قرار گرفته است .

آیا از آمیزش اضداد ، وحدت پیدایش می یابد

دو قطب اضداد (در یك جفت ضد) موقعی در قدرتشان کاملا مساوی بود ند ، در برخورد ، سنتزی (آمیخته ای) واحد ، پیدایش می یابد . ولی دو ضدی که در موقع برخوردشان با همدیگردر قدرتشان نامساویند ، یا اینکه آمیخته های گوناگون پیدایش می یا بند و یا اینکه سنتزی پیدایش نمی یابد . بر عکس تفکر هگل ، از دوضد ، درهمه شرائط هیچگاه یك سنتز پیدایش نمی یابد ، بلکه طیفی کثیر از سنتزها (آمیخته ها) میتوانند پیدایش یابند . بدین علت نیز هست که دستگاه فکری هگل و پیروانش ، یك دستگاه ساختگی و انتزاعی در ذهن ، در شرائط استثنائیست ، چون همه اضداد ، در تساوی قدرت با هم برخورد میکنند ، وچنین چیزی نه در واقعیت (نه در اجتماع و سیاست و اقتصاد) و نه در روان انسان (عواطف و احساسات متضاد) و نه در تفکر (ایده ها و مفاهیم متضاد) ممکن است .نه د ر درون عقل و آگاهبود ، دو ایده ، دو قدرت مساوی دارند و نه دو عاطفه یا دو احساس که در تضاد با هم واقع میشوند ، قد رت مساوی دارند و نه در اجتماع و سیاست و اقتصاد ، عوامل و طبقات و لایه ها و علل متضاد ، قدرت مساوی باهم دیگر دارند .جریان ایجاد سنتز در ذهن ، جریان ساده سازیست .

بدین معنا که حتی اضداد نیز که در برخوردشان باید سبب پیچیدگی و تشتت و کثرت بشوند ، با ساختن سنتز در ذهن ، وحدت می یابند . انسان در ذهنش درست بر ضد واقعیت کار میکند . بر ضد پیدایش طیفی از آمیخته ها از بر خورد دوضد . فقط سنتزی واحد می نهد و آن طیف را نادیده میگیرد . در آمیخته واحدی ، اضداد ، تضاد خود را نسبت به هم از دست میدهند و اختلافاتی متمم همدیگر میشوند و بدینسان دوگانگی به یگانگی میرسد . در واقع با این شیوه تفکر از اضداد و ترکیبشان ، اضداد تاریخ و جامعه و فکر و جهان و سیاست و اقتصاد ، خود به خود به سوی آمیزش نهائی با همدیگر و وحدت کشیده میشوند .ضرورت ذهن و روان انسانی برای ساده سازی همه پدیده ها ، ضرورت تاریخ و جامعه و جهان و سیاست و اقتصاد و تفکر میگردد .نیاز بدان نیست که جهان و تاریخ و جامعه را از یك نوع «

وحدت نخستینی » مشتق ساخت (مثلا از مشیت یك خدا ، یا از یك ماده ، یا از یك علت نخستین یا از یك عامل یا رابطه نخستین یا از یك عمل نخستین .....) بلکه میتوان از تشتت و هرج و مرج و اختلاف جهان و تاریخ و جامعه و سیاست و اقتصاد شروع کرد ، و اختلافات را به خودشان واگذاشت تا به نهایت اختلافشان برسند و در نهایت ، تبدیل به اضداد بشوند (چون ضدیت ، نهایت اختلافست) و بالاخره در اضداد شدن باهم ، وحدت خواهند یافت . بدینسان میتوان به همه کثرتها و تشتت ها و هرج و مرجها امید وار بود و همه آنهارا فهمید (در عقل به آنها چیره شد) . از اختلاف و تشتت و هرج و مرج (بی نظمی و آزادی) نباید نگران بود و ترسید ، چون اختلاف به ضدیت ، و ضدیت به ترکیب (امیزش) و وحدت میکشد .
ولی در هر دوی این جریانها [۱ - از یك وحدت اولیه ای ، همه اختلافات را مشتق ساختن و ۲- از تشتت و کثرت و اختلافات اولیه ای به وحدت نهائی رسیدن] سائقه ساده سازی و روشن سازی انسان در کار است .کثرت اختلافات موقعی در دیالکتیك هگلی میتوانند به وحدت (سنتز) برسند که تابع این شرط باشند که همه اختلافات به اضدادی با قدرت مساوی با همدیگر تبدیل یابند ، و اگر چنانچه به اضدادی نامساوی در قدرت باهم ، تبدیل شوند ، از نو ، ترکیبات فراوان و مختلف ، یعنی کثرت، پیدایش می یابد ، و بدینسان تاریخ وجامعه و فکر و سیاست ، هیچکدام به یك کمال یا یك نوع بی طبقگی اقتصادی یا سیاسی یا اجتماعی که نهایت وحدت است ، کشیده نمیشوند : ولی جاذ بیت « ایده وحدت » در همه شکلهایش (وحدت وجود ، وحدت خدا ، وحدت طبقه ، وحدت غایت نهائی ، وحدت نخستین به شکل انسان اول یا جامعه اول ، وحدت علت ....) چندانست که انسانهارا بدان بر میانگیزد که بازور و قهر، همه اختلافات و کثرتمندیها و تشتت ها و تنوعهارا بر اندازند . وحدت ، اوج سادگی و روشنی است ، وانسان در ساده سازی و روشن سازیست که به نهایت قدرت خود میرسد . اختلافات و کثرت و تنوع را باید به کل برانداخت تا قدرت ، مطلق شود . هرجائی که وحدتی پیدایش یافت ،

قدرتی نیز مطلق و بی نهایت خواهد شد .

چرا ما همه موهومات را حفظ میکنیم ؟

ما هر موهومی را که در خود نابود بسازیم یك گام به حقیقت نزدیکتر خواهیم شد . به این خیال ، ما هرچه موهومات درپیش خود یافته ایم نابودساخته ایم و هنوز به حقیقت نرسیده ایم . شاید یکی از این موهوماتی را که در راه نابود ساخته ایم ، حقیقت بوده است . اینست که از سر به عقب باز میگردیم و موهومات نابود ساخته خودرا از سر باز میسازیم تا به آن موهوم که با حقیقت مشتبه ساخته ایم باز گردیم و موهومی پس از موهوم را بازسازی میکنیم تا به همه موهومات گذشته خود میرسیم ، و باز با د قت و عمق بیشتر میکوشیم که حقیقت را میان آن موهومات بیابیم و باز حقیقت را در هیچکدام از موهومات نمی یابیم . در این جریان ابدی نابود سازی و باز سازی موهومات ، به ساختار موهومات خود بیشتر پی برده ایم و در ضمن بازسازی موهومات گذشته ، چه بسا موهومات تازه و زیبا آفریده ایم .
ما به این موهوماتی که باز ساخته ایم بسیار دل بسته شده ایم و چون نمیدانیم که کدامیك از این موهومات ، حقیقت میباشد به همه موهومات خود احترام میگذاریم . ما آموخته ایم که با نابو د ساختن موهومات ، نمیتوان به حقیقت نزدیکتر شد و حقیقت چنان به موهوم نز دیك هست که با نابودساختن موهوم ، حقیقت هم نابود ساخته میشود . نزدیکی و بستگی حقیقت و موهوم چنانست که نابودسازی یکی ، نابودسازی دیگری هم هست و حفظ یکی ، حفظ دیگری هم هست . برای خاطریافتن حقیقت ، ما همه موهومات خود را نه تنها نگاه میداریم بلکه دوست هم مید اریم .دوره ای که میکوشیدند باطل و دروغ و اهریمن و خرافه و موهوم را نابودسازند تا به حقیقت نزدیکتر شوند گذشته است . این دوره ، دوره کودکی ما در تفکر بود ه است .

تاریخ ، وحدت دیروز و امروز است

وقتی ما از تاریخ سخن میگوئیم ، از گذشته ها به تنهائی سخن نمیگوئیم ، بلکه از « وحدت فردا و دیروز در اکنون » سخن میگوئیم . دیروزها و فرداها در امروز با هم یك وحدت تشکیل میدهند ، و درك چگونگی پیوستگی گذشته و آینده در اکنون ، تاریخ است . تاریخ ، بازسازی گذشته آن طور که بوده است ، نمیباشد ، بلکه آنچه دیروز و بالاخره دیروزها رویداده اند با آنچه روی میدهد و آنچه فردا روی خواهد داد ، به هم پیوستگی دارند . درك امروز ، بدون تصویرهائی از دیروز و روء یاهائی از فردا ممکن نیست .
آنچه در زمان داریوش و انوشیروان اتفاق افتاده است از دیدگاه تاریخی ، همه رویه های خود را برای ما در امروز نمی نماید . فردا که اتفاقی دیگر افتاد ، رویه ای دیگر از آنچه در زمان داریوش یا انوشیروان اتفاق افتاده است قابل درك میشود . کشف پیوستگی و بالاخره کشف وحدت امروز با دیروز و فردا ، بنیاد تاریخست . از این رو درك روء یاها و خیال آبادها و بهشت ها ی دیروز برای درك امروز ضروریست . واقعیات امروز تنها از واقعیات دیروز معین نشده اند بلکه همچنین از روء یاها ی دیروز معین شده اند و روء یاهای دیروز رابطه مستقیم با واقعیات دیروز ندارند .
این « فرض پیوستگی و وحدت میان امروز و دیروز » ، یك فرض بنیادی تاریخست که حالت بدیهی به خود گرفته . تاریخ به این وحدت ایمان دارد و میکوشد که این پیوستگی و وحدت را دریابد . بدین سان آن اتفاقی که دوهزار و پانصد سال پیش رو داده در مرکز توجه و علاقه من در امروز قرار میگیرد ، چون این واقعه ای را که امروز در پیش چشم من رخ میدهد ، بدون آن درست و عمیق نمی فهمم ، بلکه بدون درك این پیوند ، نمیتوانم در شیوه شرکت خود در این واقعه کنونی ، به عنوان یك واقعه تاریخی ، تصمیم بگیرم .

دیروز و امروز و فردا با هم وحدت دارند . از این رو تاریخ و واقعیت و ایده آل (او توپي و خیال آباد و بهشت) فقط با هم قابل درکند . خیالات و روء یاهای فردا در امروز ، از دیروز و اتفاقات دیروز چیزهای دیگر درك میکند ، که انسانهائی که دیروز در آن اتفاقات قرار گرفته بودند .

از پیدایش مسائل ، تا احساس مسائل

انسان یا جامعه آنگاه با مسائل خود روبرو میشود که مسائل ، برایش ایجاد درد کنند و درد بشوند . در واقع مسائل موقعی درد آور میشوند یعنی به حالت بحرانی در می آیند ، محسوس برای انسان وجامعه میگردند . ولی مسائل ، پیش از اینکه برای ما محسوس شوند ، پیدایش یافته اند . محسوس شدن مسائل برای ما ، غیر از نقطه پیدایش واقعی آنهاست . ما مسائل را همیشه دیرتر احساس میکنیم که پیدایش می یابند . از این رو مطالعات و تفکرات ما در باره مسائل ، همه بسیار دیر و دور از نقطه پیدایش شروع میشوند ، و طبعا همه دچار نواقص هستند . مطالعه روی علت پیدایش این مسائل موقعی میسر میگردد که ما از هنگام پیدایش این مسائل متوجه آنها گردیم ، نه از هنگامیکه برای ما محسوس شدند . این باز سازی نقطه پیدایش در ذهن و خیال ، یا مشتبه سازی « نقطه محسوس شدن » با « نقطه پیدایش » ،سبب گمراهی ما در شناختن علت مسائل میگردد .

هر چیزی موقعی « هست » که « مسئله هست »

عقیده من پیش از این ، جواب همه چیز را میداد و جواب چیزی را که نداشت ، آن چیز نبود . من از عقیده ام خسته شده ام و عقیده ام را

عاقبت باخشم دور ریختم تا همه چیزها برای من سئوا ل شوند ، چه جواب آ نهارا داشته باشم چه جوا ب آنهارا نداشته باشم . با آزاد شدن از عقیده ام ، جهانم پر از چیزهائی شدند که عقیده سابقم جوا ب آنهارا نداشت . جهان من بی نهایت دامنه پیدا کرده است و انباشته از سئوالاتی شده است که من و دستگاههای فکریم جوابی برای آنها ندارند . در جهان من آن چیزی هست که سئوال برای من هست . با سئوال شدن ، برایم وجود پیدا میکند و هیچکدام با همه جوابهائی که به آنها میدهم از سئوال بودن نمی افتند .

هزاران جواب نیز کفایت برای نفی یا حل یك سئوال نمیکند . از این رو بهترین نشانه وجود یك چیز همان سئوال بودنش هست . همه چیزها برایم سئوال هستند و تا هستند ، همیشه مرا بر میانگیزند که بیندیشم و اگرهم هیچ پاسخی برای آنها نیابم ، و لی چو ن همه در من به هم بر میخورند ، من وجود خود را احساس میکنم . همه جهان جواب خود را از من میخواهد و من جواب هیچکدام را ندارم .

آیا این بیشرمی نیست که جواب همه چیزها را داشت ؟ آن کسیکه در عقیده یا سیستم فلسفی اش جواب همه سئوالات را حاضر دارد ، جهان بسیار تنگی دارد ، چون برای او آن چیزهائی هستند که فلسفه یا دینش به آنها پاسخ میدهد . و آن قسمت که فلسفه و دینش جوابی برای آن ندارد ، برای او نیست . ولی هر چیزی آنقد ر و تا موقعی هست کهُ مسئله هست . ما با جوابهای خود ، سئوالات ، یعنی موجودات را نابود میسازیم . حتی به آنچه جواب میدهیم ، آنرا نابود میسازیم . جهان هست ، چون یك سئوال هست . انسان هست ، چون یك سئوال هست . تاریخ هست ، چون یك سئوال هست . اگر خدا هم هست ، بیش از یك سئوال نیست .

چرا از حقیقت دفاع میکنند ؟

معمولاً کسیکه از حقیقتی دفاع میکند می انگارد که او با آن حقیقت ،

عینیت دارد . هرکسی میداند که مردم ، «مدافع حقیقت »را با «حقیقت» ، عینیت میدهند . بر اثر این خرافه مردم ، حتی شیطان نیز از حقیقت ، دفاع میکند ، چون مردم او را عین حقیقت خواهند انگاشت . هر اغواگری و دروغگوئی وقتی از مردم (در اثر چنین دفاعی) عین حقیقت یا خدا شمرده شد ، میتواند به سهولت خود به جای خدا و حقیقت حکومت کند . معین کردن اینکه چه کسی با حقیقت عینیت دارد ، اگر کاری محال نباشد ، کاری بسیار دشوار است که از عهده اغلب مردم بر نمی آید . زندگی را در اجتماع باید براین اندیشه استوار ساخت که آنکه از حقیقت دفاع میکند ، عین حقیقت نیست . دفاع از حقیقت ، برای باطل و دروغ و اهریمن ، سودمند است ، چون از این عینیتی که مردم میان مدافع حقیقت و حقیقت میدهند ، حکومت دروغ و باطل را میتوان استوار ساخت و حقانیت بخشید و پایدار ساخت . اگر چنین پندار غلطی در ذهن مردم نبود ، کمتر کسی از حقیقت دفاع میکرد . همیشه آخوندها از این پنداشت غلط در همه اعصار و در همه ادیان سوء استفاده کرده اند و از خدا دفاع نموده اند . از اینکه چون « هر کسی بر ضد حقیقت است ، با حقیقت میجنگد » نمیتوان به آسانی این نتیجه را گرفت که پس « هرکسی از حقیقت دفاع میکند ، دوست حقیقت است و با حقیقت است و یکی با حقیقت است » . و کیل مدافع از چیزی دفاع میکند که برای او سودمند باشد .

برای عدالت ، باید هرکسی را د ر قالب ریخت

در برابر چیزی و کسی میتوان عادل بود که « اندازه مشخص » داشته باشد . به او میشد به اندازه اش داد . ولی انسان نه تنها اندازه ای مشخص و ثابت ندارد ، بلکه چون « چون اندازه گذار » است ، اندازه ای نامعین و متغیر دارد . به این روال ، عدالت ، در برابر انسان ، اگر محال نباشد بسیار دشوار است . برای عدالت ورزیدن باید هر انسانی را در قالبی فشرد تا اندازه ای مشخص و ثابت پیداکند و

بدینسان اورا «با ا ندازه »ساخت . بدین علت نیز کسانیکه میخواهند عدالت کنندعملی ترین راه را در همین قالب ریزی مردم میدانند و با این قالب ریزی ، مردم را نه تنها با اندازه میسازند بلکه « هم اندازه = مساوی » میسازند و از آنها « قدرت اندازه گذاری » را میگیرند (قدرت نعیین هدف در اجتماع و سیاست و حقوق و اقتصاد و تربیت) .

ارزش هر فکری ، درقدرت بریدنش هست

این مهم نیست که یك فکر یا یك دستگاه فکری به خودی خودش صحیح است یا غلط ، حقیقت است یا باطل . این مهم است که در برابر فکری (یا عقیده ای یا مکتبی فلسفی) که سلطه بر اذهان دارد ، میتواند انسان رااز آن آزاد سازد . این نقشی را که در برابر « ایده یا عقیده حاکم »تا برهه ای بازی میکند ، باید شناخت ، و درباره صحت یا حقیقت آن به خودی خود نباید صحبتی کرد . هر فکری که مرا از فکر یا دستگاه عقیدتی پیشین آ زاد میسازد ، حقیقت نیست . مثلاً سده هامیگفتند که « انسان فطرتا مسلمانست » در برابر این فکر باید گفت که « انسان فطرتاً زاد از عقیده است » . هر دوفکر ، به یك اندازه صحیح یا غلط ، حقیقت یا باطلند . ولی در برابر این ادعا که « انسان فطر تاً مسلمانست » با ید ادعا شود که « انسان فطرتاً آزاد از عقیده یا دینی است » تا بتواند خود را از گیر عقیده ای که به نام فطرت خود را به ملیونها مردم تحمیل کرده است ، آزاد سازد . همه این تئوریهای فطرت بر یك خرافه بنا شده اند که « آنچه انسان از آغاز بوده است ، همیشه باید همانطور بماند » . آغاز ، ازهمه تحولات بعدی بهتر است . همه تحولات بعدی ، فساد است . ولی وارونه این خرافه ، انسان تنها از آغاز معین ساخته نمیشود ، و تحول و تغییر ، میتواند انسان را عالیتر و بهتر از آغاز ، و آنچه در آغاز بوده است ، سازد . وارونه ساختن این ادعا ، و ادعای اینکه « انسان از پایان ، از

کمال غا ئی ، معین ساخته میشود » چیزی به حقیقت نمیافزاید . چه ازآ غاز ، چه از انجام معین ساخته شدن ، چیزی جز پابند ساختن مطلق نیست . حالا که از آغاز نشد پس از انجام . چون این غازها و فطرت ها همه ساختگی و خیالیست ، اجراء آن همیشه به تأخیر و تعویق میافتد و و طبعا آنچه درآ غاز میبایست بوده باشد ، و نبوده است ، د ر انجام باید تحقق یابد و راه گریزی از این انجام نیست ، بدینسان انجام، یك ضرورت مطلق میگردد . انسان را که به آغاز نتوانستند به طور مطلق ببندند، در انجام به زنجیر میکشند . ولی کسیکه به خرافه فطرت (معین ساختگی از آغاز و برتری آغاز به همه تحولات بعدی) خو گرفته است ، برای رهائی از تنگنای یك عقیده اش ، بایدچیزی دیگر را فطرت گرفت . چنانك عرفاء ما « عشق » را به جای « اسلام » فطرت میگرفتند . با تغییر خرافه (جابه جا ساختن یك خرافه به جای خرافه دیگر) ، به انسان احساس آزاد شدن از اسلام را دادند ، ولی با رسیدن به این آزادی ،فراموش میکردند که گرفتار یك خرافه دیگر شده اند .

قادر به نوشتن اعترافاتم نیستم

من آنقدر بر « خود» حاکم شده ام که خود ، دیگر نمیتواند بدون اجا زه من و بدون کنترل من ، اعتراف بکند . با این دانش ، هر گز به فکر نوشتن اعترافات خود نمی افتم . کلمه « اعتراف » ، همیشه نزد من تلخی ناتوانی خود را در برابر « توانائی حاکمیتم بر خود » دارد .کسیکه میخواهد اعترافات خود را بنویسد ، میخواهد از این حاکمیت بر خود گریز بزند یا این حاکمیت برخود را برای خود تاریك سازد . او میتواند حتی خود را از خود آزاد سازد . او حتی به خود آنقدر آزادی میدهد که« میخواهد» . او به همه چیز اعتراف نمیکند بلکه میان اعترافات خود ، انتخاب میکند .

همدردی و همگامی

همدردی اگر این باشد که انسان از دردی که دیگری میبرد ، او هم سهمی از درد ببرد ، کار غلطیست . انسان باید دردی را که بر دوش دیگریست بردارد نه آنکه خودش را نیز دچار قسمتی از آن درد سازد . اگر همدردی این باشد که من درد دیگری را احساس کنم ، و به همان اندازه درد ببرم ، من و او هر دو دچار آن درد شده ایم . و بر دردمندان افزوده شده است . نه تنها باید از درد دیگری کاست بلکه باید بر شادی او افزود . این شادیست که از درد دیگری میکاهد . هم ـ کامی ، بهتر از هم ـ دردیست . (همکامی ، شراکت بایکدیگر در کام برداشتن است) . به آنانی که درد میبرند میتوان از شادیهای خود بخشید و دیگران را در کامبرداریهای خود سهیم ساخت نه در دردهای خود . ولی هرکسی میخواهد دیگران را شریك درد خود بکند (از این رو نیز همدردی را میستاید) و لی کم کسی هست که بخواهد دیگران را شریك شادی و کام خود بکند .شاید شادیها بسیار نادرند و دردها بسیار زیاد . در یك شادی کم ، نمیتوان همه را شریك ساخت ولی د ر دردهای فراوان ، میتوان همه را شریك ساخت .

آیا یك دین یا ایدئولوژی ، بسته است یا باز ؟

دین و ایدئولوژی ، نه بسته است و نه باز ، بلکه این شیوه بستگی انسان با ایدئولوژی یا دین است که آن ایدئولوژی یا دین را می بندد یا میگشاید (باز میکند) . هرچه انسان از ایمانش به یك ایدئولوژی یا دین بکاهد و انتقادی تر به آن ایدئولوژی و دین بپردازد ، آن ایدئولوژی و دین ، بازتر و گشوده تر میشود ، و هرچه بر ایمانش به آن ایدئولوژی و دین بیفزاید و از قدرت انتقا دش از آن ایدئولوژی و دین بکاهد ، آن ایدئولوژی و دین بسته تر میشود . انسان با

اندیشیدن خلاقش ، از ایدئولوژی و دین بسته ، ایدئولوژی و دین باز میسازد و باتشدید ایمان خود به ایدئولوژی و دین باز ، ایدئولوژی و دین بسته میسازد . پس این انسان است که در شیوه رابطه اش با افکار و عقایدش ، معین میسازد که آنهاچقدر بسته و چقدر بازند .

دیگری در من میاندیشد ، پس دیگری هست

در انسان ، اندیشیده میشود ، بدون آنکه خودش بیندیشد . دکارت می پنداشت که انسان چون خودش میاندیشد ، پس خودش هست . انسان « وقتی که » خودش بیندیشد ، خودش به هستی می آید . آنچه واقعیت دارد اینست که ، در انسان اندیشیده میشود . دیگری به او اندیشه های خود را سرایت میدهد ، دیگری به او اندیشه های خود را انتقال میدهد . وقتی او به غلط میگوید که میاندیشم ، در واقع در او اندیشیده میشود . آنچه در او اندیشیده میشود ، بیان وجود دیگریست . دیگری در من میاندیشد ، پس دیگری در من هست ، پس دیگری هست (نه من) ، پس من ، دیگری هستم . اینکه تا چه اندازه من خودم میاندیشم و تا چه اندازه دیگری در من میاندیشد ، به سهولت از هم جداپذیر نیست . در هر اندیشه ای که در مغز من جریان پیدا میکند ، همانقدر میتواند « دیگری باشد » که « من هستم » . چه بسا که من می انگارم که خود میاندیشم ، در حالی که دیگری در من میاندیشد و دیگری در من هست . من نیستم و دیگری هست . در واقع در همه ادیان و ایدئولوژیها این جریان رخ میدهد . آنچه مردم میاندیشند ، دلیل بر آنست که رهبری ، خدائی ، حزبی ، متفکری میاندیشد و هست و آنها نیستند . آنها در او هستند . چه بسا در ما اندیشید ه میشود و ما می پنداریم که خود می اندیشیم . اگر خود میاندیشیدیم ، خود بودیم ولی حالا نیز که می پنداریم خود میاندیشیم ، ایمان داریم که خود هستیم . خوب بود دکارت میگفت من می پندارم که میاند یشم ولی چه هنگامی میآید که خود خواهم اندیشید ؟

احساس خود اندیشیدن ، احساس گمراه کننده ایست .

معرفتی بدون عذاب تجربه و اشتباه

عقل ، نمیتواند مرجع تو باشد ، چون به خطا میرود . وخدا، مرجع تست ، چون هیچگاه به خطا نمیرود . این استدلال همیشگی آخوندها برای مردم بوده است .ولی عقل ، مرجع من است ، چون به خطا میرود و درست از همان خطایش ، همیشه به معرفت میرسد . کسیکه هیچ خطائی نکرده است ، هیچ معرفتی ندارد . معرفتی که از تجربه و درك خطا (آزمودن و درك اشتباه) پیدایش نیافته باشد ، نیست . کمال معرفت ، از « خطا نکردن محض » پیدایش نمی یابد . ولی آزمودن ، همیشه برای انسان بسیار گران تمام شده است ، چون اغلب آزمایشها درد و عذاب فراوان داشته است و چون برای معرفتی ناچیز ، عذابهای شدیدی تحمل میکرده است ، معرفت ایده آ لی اش این بوده است که میتوان بدون هیچ خطائی بدان رسید . آن معرفتی بر تر و بهتر است که نیاز به هیچ تجربه و اشتباهی نداشته باشد . انسان ، بدون اشتباه و درد و ناراحتی ، یکراست به معرفت ایده آ لی میرسد . و چنین معرفت خیالی و ایده آ لی را « معرفت الهی » میدانسته است که باز بدون زحمت و دردسر ، یکراست خدا به نماینده اش وحی یا الهام میکند ، و انسان هم بدون اینکه به خود زحمت تجربه و عذاب اشتباهاتش را بدهد ، از او یاد میگیرد . حالا اگر انسان حوصله و تحمل و ما جرا جوئی آ نرا داشته باشد که خود تجربه کند و زحمت بکشد و عذاب ببرد ، دیگر چه نیازی به معرفت ایده آ لی و الهی و چه نیازی به خدا و رسولش خواهد داشت ؟ از اینگذشته با فراگرفتن معرفت الهی از رسول خدا و آخوندهایش ، نخواهد توانست با خیال راحت ، عمل و زندگی کند ، چون هر کجا که این معرفت ناقص از آب در آمد ، باید اقرار کند که معرفت الهی را درست نفهمیده است و در فهمش به خطا رفته و گناه کرده و آنکه « گناه » میکند ، « اشتباه »

میکند .و برای یك گناه باید بیشتردر جهنم درد برد تا از یك اشتباه در این جهان . انسان از گناهانش به هیچ معرفتی نمیرسد . انسان باید یاد بگیرد که در عملش گناه نمیکند بلکه اشتباه میکند تا راه به معرفت مستقیم از تجربه و عقل را بروی خود باز کند، و تا از هر عملی ، تجربه گناه دارد ، این راه بروی او بسته است .

تفاوت فلسفه و سیاست

در سیاست مسئله این نیست که « حقیقت چیست ؟ » این مسئله دین و فلسفه است . مسئله بنیادی سیاست اینست که « حقیقت را چه کسی تأویل میکند ؟ » ، حقیقت، در این جا و این زمان چه معنائی دارد ؟ کیست که تصمیم نهائی و قاطع را میگیرد که محتویات حقیقت در این مورد خاص چیست ؟ اینکه حقیقت به طور کلی چیست ، ایده آل به طور کلی چیست ، عدالت به طور کلی چیست ، یك مسئله فلسفیست . ایمان به یك حقیقت ، چه در دین چه در یك ایدئولوژی ،هنوز تضمین وحدت اجتماعی و سیاسی را نمیکند ، چون کاربرد یك حقیقت کلی در عمل و واقعیت ، میتواند هزار معنای مختلف (هزار تأویل مختلف حتی متضاد) داشته باشد . آزادی برای تأویل حقیقت در اجتماع و سیاست ، نفی وحدت حقیقت در واقعیت است . ایمان به حقیقت ، به این هدفست که « حقیقت ، واحد است » ، یعنی همه کسانی که به یك حقیقت ایمان دارند ، به وسیله آن حقیقت ، با هم جمع میشوند (به هم پیوسته میشوند ، یعنی ایمان به حقیقت واحد یك نقش اجتماعی و سیاسی همبستگی دارد) ، ولی با دادن آزادی برای تأویل آن حقیقت ، ایمان به حقیقت ، این ویژگی بنیادیش را که همبستگی همه به دور یك حقیقت باشد از دست میدهد ، از این رو کوشیده میشود که آزادی تأویل محدود ، و بالاخره انحصاری ساخته شود تا این« ویژگی همبستگی همه را در یك چیز» نگاه دارد

ضعیف باید نیرو مند شود

آیا چون ضعفاء نمیتوانند از خودشان دفاع بکنند باید از آنها دفاع کرد ؟ آیا مدافعی که دفاع از ضعیف میکند ، دفاع از ضعفش میکند یا دفاع از آنکه به طور ناحق او ضعیف مانده یا به طور ناحق ضعیف ساخته شده است ؟ هیچ کسی در فطرتش ضعیف نبوده است . هر انسانی در بنیاد نیرومند است و در اجتماع از سوی قدرت طلبانی ، ضعیف ساخته میشود . آیا مدافعی که دفاع از ضعیف میکند ، هدفش اینست که ضعیف ، بدون اینکه نیرومند بشود ، به قدرت سیاسی و اجتماعی برسد و ضعفش را تبدیل به فضیلت کند و به عنوان فضیلت بر جامعه مسلط سازد ؟ آیا مدافعی که دفاع از ضعیف میکند هدفش اینست که ضعیف همیشه ضعیف بماند تا او همیشه وکیل مدافع حقوق او باقی بماند و خودش همیشه حکومت کند تا همیشه بتواند حق ضعفاء را بگیرد و به آنها بدهد ؟ آیا ضعیف موقعی به حقش نمیرسد که در درون و در اجتماع نیرومند بشود ؟ دادن حق به ضعیف ، مقتدر ساختن خود ضعیف است که ولو میتواند خودش بدون مدافع ، اظهار حقش را بکند و لی در مرکز قدرت ، ضعفهایش را نیز با خود به دوش خواهد کشید . مقتدر شدن ، نیرومند شدن نیست . آیا کسیکه به ضعیف چند برابر حقش را وعده میدهد تا به مقام وکالت از ضعیف منصوب یا انتخاب شود ، ضعیف را نسبت به حقوقی که دارد نمی فریبد ؟ کسیکه دوبرابر حقی را که من دارم به من به عنوان حقم وعده میدهد ، حق مرا که نصف آن میباشد نیز نخواهد داد ، چون باید برای « پرداخت دوبرابر حق من » ، نیمی از حق دیگری را غارت کند ، و آنکه حق دیگری را غارت میکند ، حق مراهم نمیدهد . یا باید به همه حقشان را داد و یا باید از همه حقشان را به یغما برد . کسیکه همیشه نیازمند به وکیل میباشد تا حقش پایمال نشود ، همیشه ضعیف میماند . برای دفاع ازحق خود باید نیرومند شد و بهترین مدافع هر کسی خودش میباشد . نیاز به وکیل

، نشان ضعف است . ضعفاء نیاز به وکیل دارند ، چو ن ضعیفند و این نیاز را باید بر طرف ساخت .ضعیف باید در آغاز وکیل خود بشود .

چرا باید مثل کودکان و جهلاء شد ؟

در احادیث اسلامی هست که « اکثریت اهل جنت جهلاء هستند » و عیسی در انجیل میگوید « مانند کودکان بشوید تا به ملکوت خدا در آئید » . ملکوت و جنت را آنقدر آرزو کردنی کرده بودند که انسان حاضر بشود حتی خود را جاهل و صغیر سازد . برای ورود و زیست در ملکوت و جنت ، نه تنها عقل لازم نیست ، بلکه عقل ، انسان را از ورود در ملکوت و جنت باز میدارد . « خود را جاهل ساختن » و یا « خود را کودك ساختن » هنریست که بسیاری یاد میگیرند تا به ملکوت و جنت برسند . ولی آیا جداً ملکوت و جنت آنقد ر به خواستنشان میارزد که انسان خود را صغیر و جاهل سازد ؟ جنت و ملکوت جائیست که ما نیاز به عقل خود نداریم . در جنت ، یکی دیگر ، برای ما همیشه میاندیشد و نیا ز به تفکر را از ما میگیرد و در ملکوت ، یکی دیگر پرستاری از ما میکند و نیاز به مسئولیت ما نیست . هر چند این ملکوت و جنت آرزو کردنی ، تصویر هائی از جهان دیگرند و لی به ما در همین دنیا می آموزند اگر ما اندیشیدن در این دنیارا به دیگری واگذار کنیم و پرستاری از خود را به دیگری بسپاریم ، در همین دنیا جنت و ملکوت را خواهیم داشت . همین دو تصویر به ما یاد میدهند که ما با عقل و مسئولیت خود ، زندگانی مطلوبی در همین دنیا نیز نخواهیم داشت.ازاین را بایدنفرت ازعقل ومسئولیت خود داشته باشیم .

چگونه انسان ضد انقلابی ، انسان انقلابی میشود

هراکلیت میگفت همه چیز در تغییر است یا به عبارت دیگر ، همه

چیز« میشود» . این سخن را کسی میگوید که از « شدن » لذت میبرد و شاد میشود . این سخن را کسی میگوید که با برخورد با بیگانه از بیگانه نمی هراسد . ولی درست ترس انسان از تغییرات دائمی در د رازای هزاره ها ، سبب پیدایش « حقیقت ابدی » و « روح جاوید » و « خداوند لایزال » و « ماده جاوید » و « جوهر جاوید » و « وجود » و « کمال و غایت » شده است . اگر ما هر روز که بیدار شویم ، جهانی دیگر در پیش چشم خود داشته باشیم ، ما را وحشت فرا خواهد گرفت، چون هر روز از نو ، جهان برای ما بیگانه خواهد شد . هر روز غریب در جهانی دیگر خواهیم بود . ما به جای اینکه از نوین بودن جهان لذت ببریم ، در وحشتی که از بیگانه بودن جهان خواهیم داشت ، تلخی و عذاب خواهیم کشید . مردم از هر انقلابی وحشت داشتند چون میدانستند که با چیزی (جهانی ، حکومتی ، دینی ، ......) بیگانه روبرو خواهند شد . این وحشت به شرطی بود که جهان خارج از او تغییر بکند ، ولی این خودش بود که در جهانی دیگر وارد میشد ، یعنی هنوز یك چیزش پایدار و نامتغیّر باقی مانده بود . اگر آن تغییر به درونش کشیده میشد و هر روز که بیدار میشد ، انسانی دیگر بود و خودش را نمیشناخت و با خودش نیز بیگانه بود ، آن وحشت چند ان برابر میشد . ما امروزه « انسا نی دیگر شدن » را خیلی مطبوع میشماریم در حالیکه در گذشته مردم از « تغییر خود » ، از « انقلاب درونی » میترسیدند ، چون هویت خود را از دست میدادند . (شاید ما هم علیرغم این شعار ، همین وحشت درونی را داریم. امروزه هم که در ایران دم از انقلاب میزنند دائماً خودباختگی را بدترین چیزها میشمارند ، ولی تغییر دادن خود . چیزی جز باختن یك خود نیست) . هویت خود ، آن چیزی در انسان است که همیشه علیرغم همه تغییرات ، عین خودش میماند ، یعنی هیچگاه تغییر نمیکند و همیشه آشنا و مأنوس با ماست . انسان با دست انداختن به «مفاهیمیکه هیچگاه تغییر نمیکنند» میتوانست با تغییرات روزانه روبرو شود (از مفهوم خود گرفته تا خدا ، تا وجود ، تا روح ، تا .....). آزادی ، در چنین حالتی ، واقعیت وحشتناکی بود ، چون آنکه آزاد

است ، حق دارد همیشه کسی دیگر بشود ، فکری دیگر داشته باشد ، طرزی دیگر رفتار کند . بدینسان ، اطمینان مردم نسبت به او متزلزل میشد .اطمینان و اعتماد اجتماعی و سیاسی و حقوقی ، در اثر همین محاسبه است که من میتوانم روی اعمال و افکار و احساسات تغییر ناپذیر دیگران بکنم . آزادی فردی ، که به اشخاص حق تغییر مداوم افکار و اعمال و احساساتشان را بدهد ، افرادی غیر قابل اعتماد پدید میآورد . همینطور جامعه در تمامیتش باید مورد اعتماد و اطمینان افراد و همچنین سایر جوامع و ملل باشد ، ولی وقتی در جامعه ای قوانین هرروز تغییر کنند ، آن تغییرات مداوم سبب از بین بردن اطمینان و اعتماد افراد خود آن جامعه به جامعه و سبب از بین بردن اطمینان و اعتماد سایر ملل و اجتماعات به آن جامعه خواهد شد . بنا براین تغییر قوانین ، چیز شومی بود و در زمان ما نیز که به تغییرات به نظر مثبتی نگریسته میشود ، اگر تغییرات از دامنه ای بیشتر بشود ، اطمینان و اعتماد از همه سو از بین میرود . از این رو انسان طبعاً موجودی ضد انقلابیست . علیرغم هراکلیت که می گفت همه چیز در حال تغییر است ، انسانها حتی در زیر هر چیزی که تغییر میکند قائل به باطنی شدند که هیچگاه تغییر نمیکند ، واین جوهر و ماهیت و هویت و وجود آن چیز است . آنچه در هرچیزی تغییر میکند ، ظاهر و فرع و سایه و بی ارزش است و آنچه در هر چیزی تغییر نمیکند ، باطن و جوهر و اصل است . بدینسان « از آنچه در گذ ر است » باید چشم پوشید و گذشت و آنرا ناچیز گرفت ، و فقط باید به آنچه نمیگذرد پرداخت . ترس و بالاخره وحشت از تغییر و تغییرات شدید ، سبب منفور ساختن تغییر شد. طبعاً همه انسانها بر ضد انقلاب هستند . مفهوم عدالت از این دید ، فقط حفظ و ثبات قوانین ابدی بود که میبایستی در اجرایش کوشید . داد گر ، درست قوانین را تغییر نمیداد . از این رو بر عکس آنکه امروزه از همه سو به انوشیروان میتازند که عادل نبود ، چون مزدکیها را که درپی تغییرات کلی بودند کشت ، او به مفهوم آن روزگار (و حتی به مفهوم محمد) عادل بوده است ، ولو طبق معیار

امروزه ما عادل نباشد . برای انقلاب کردن در هر اجتماعی ، باید وحشت و ترس از « تغییر » گرفته شود (حتی ترس از تغییر خود و تغییر دین و ایدئولوژی خود)و حتی تغییر ، مطبوع و دلپذیر ساخته شود . برای مطبوع و لذیذ ساختن تغییر ، مردم را معتقد به خرافه ای تازه ساختند . به او گفتند که وقتی در جامعه انقلاب شد ، درست همان چیزی را که تو میخواهی و آرزو میکنی ، به آن خواهی رسید . جامعه و جهان و تاریخ ، فقط یك خط و جهت تغییر دارد و آن امکان تغییر از بدی به خوبی ، از عذاب به شادی ، از تاریکی به روشنائی ، از عقب افتادگی به پیشرفت .... است . با این خرافه ، همه مردم اعتماد و اطمینان به تغییر و انقلاب پیدا میکنند . این خرافه روزی خدشه دار میشود که انقلابی روی بدهد و وقتی همه به آنچه انتظارش را میکشیدند نرسیدند ، احساس فریب خوردن از انقلاب و تغییرات را میکنند . واطمینان خودرا باز نسبت به همه تغییرات از دست میدهند و نسبت به هرگونه تغییری بد بین میشوند وبازگشت حالت پیش از انقلاب را آرزو میکنند . این خرافه که « یك قدرت اخلاقی در درون هر تغییری هست و هر تغییری که پیش آید ، به اجبار بسوی بهتر شدنست »،خرافه ا یست که برای انقلابی کردن مردم ضروریست .

افکار ی که فرو میریزند

یك جام را موقعی میتوان از آب پر کرد که آب را آهسته و نرم در آن ریخت . با آب آبشاری که فرو میریزد ، هیچگاه نمیتوان جام را پر کرد .از این رو تلاقی با افکار پر فورانی که در ما فرومیریزند ، مارا خالی تر از پیش میکنند . ما از این گونه تفکرات ، پس از مطالعه چیزی در دست نداریم و همیشه از این افکار ، خالی باز میگردیم . برعکس از آب های باریکه ای که نرم نرم در کاسه مغز ما میریزند همیشه پر هستیم ولی آن خالی شدن بهتر از این پُرشدنست .

تضاد حقیقت و آزادی

اراده برای جستن حقیقت ، بر ضد اراده برای آزاد ساختن خود است . آنکه میخواهد حقیقت را بجوید ، میخواهد خود را در تمامیتش ببندد ، آنکه در پی آزادیست میخواهد خود را از هر بندی آزاد سازد به ویژه از « بزرگترین و سنگین ترین بند » که حقیقت باشد . جستن حقیقت و جستن آزادی دو سائقه متضاد انسان هستند . یکی در پی آخرین حد بستگیست و یکی در پی بریدن از همه بستگیها . شاید آزادی و حقیقت دو جهت متضاد یك سائقه میباشند . در حین تلاش برای بستن خود ، در ما بذز آزادی شروع به رشد میکند و در حین افزایش آزادی ، بذ ر نیاز به بستگی ، شروع به روئیدن میکند . ما میان سائقه بستن و سائقه گسستن همیشه نوسان میکنیم .

صداقت یك فاحشه و ریا ی یك شیخ

خیام به ما می آموزد که در فاحشه باید فقط صداقتش را دید و به آن ارزش و اعتبار داد و درشیخ باید فقط ریایش را دید و اورا تحقیر کرد و بی ارزش ساخت . چرا یك عمل ، در میان صدها عمل دیگر یك فرد بیشترین ارزش را پیدا میکند و معیار ارزش زندگی او میشود ؟ همه اعمال باهم سنجیده نمیشود و جمع بندی نمیشود بلکه « این یك عملست» که در دین واخلاق به همه اعمال دیگر، جان میدمد و یا از همه اعمال دیگر جان را میگیرد . همه اخلاق و دین فقط به یك تار مو بسته است و آن « صداقت » است و همین تار مو هست که جوهر اخلاق و دین است . اگر همه اعمال خلاف اخلاق و دین، با یك جو صداقت همراه باشند بیشتر ارزش دارند از اعمال اخلاقی و دینی همه عمر که با یك جو ریا یا دوروئی همراه بوده اند . ولی هیچیك از اعمال اخلاقی و دینی را در اجتماع نمیتوان از ریا جدا ساخت . صداقت در دین واخلاق غیر ممکن است . هر عملی در اجتماع ، انسان

را به دو نیمه میکند و شکاف میدهد و صداقت میخواهد که انسان از سر این شکاف را التیام بخشد و یکی بشود .

سود کدام خود ؟

معرفت به اینکه « سود من چیست ؟ » یك جریان تجربی است . هر انسانی در تجربه مداوم باید به معرفت دو چیز برسد . یکی اینکه « خودش چیست و کدامست ؟ » و دیگر آنکه « سودهای این خود چیست ؟ » . تا انسان خودش را نشناسد ، نمیتواند سودهاو زیانهای این خود را بشناسد . ما معمولا با خودمان بسیار آشنا هستیم و این آشنائی با خود ، غیر از خودشناسی است . ولی ما همیشه این دورا باهم اشتباه میسازیم و از آشنائی با خود نتیجه میگیریم که خود را میشناسیم .و سودهای خود را بر پایه این آشنائی معین میسازیم نه برپایه خودشناسی . در واقع انسان ، خود بزرگتری از آن دارد که با آن آشناست . او فقط با قسمت کوچکی از خود آشناست .و بقیه خود، برای او درتاریکی ، مجهولست . همچنین انسان ،خودهای متفاوتی دارد که در واقع همه این خودها به یکسان نزد او حاضر نیستند و به یك اندازه حتی با آنها آشنا نیست و بیشتر با یك خودش آشنائی فراوانی دارد . بدینسان خود ، مجهول تر از آنست که به درستی بتواند سودهایش را معین ساخت . از اینگذشته آنچه برای یك خودش ، یا قسمتی از خودش ، سودمند است ، برای خود های دیگرش یا برای قسمتهای دیگر خودش زیانبار است . اینکه میگویند انسان خود پرست یا منفعت پرست است باید بگویند که کدام خودش یا کدام قسمت از خوش را میپرستد و یا منفعتش را میخواهد . از طرفی همه این خودها و یا همه قسمتهای مختلف خود ، یك سود ندارند و چه بسا سود یك خود یا قسمتی از خودرا باید برای خودی دیگر و یا قسمتی دیگر از خود قربانی کرد .ما با کاربرد کلماتی نظیر سود پرستی و خود پرستی ، معرفتمان را نسبت به انسان بسیار تنگ میسازیم . چون وقتی میگوئیم کسی خود پرست یا سود پرست است

، خودی از او یا قسمتی از اورا در نظر داریم ، ولی با این ادعا خودهای دیگر او یا قسمتهای دیگر از اورا نادیده و ناشناخته میگیریم . همه تئوریهای سیاسی یا اقتصادی یا حقوقی که بر اساس خودپرستی یا سود پرستی انسان بنا شده اند ، همه ، انسان را کوچك و تنگ و فقیر میسازند . با حکومت این تئوریها بر اجتماع است که وجود انسانها مُثله ساخته میشود .

جهان و تاریخ و جامعه را باید تصحیح و تکمیل کرد

هم علم و هم اخلاق بر این « گمان » بنا شده اند که جهان و انسان و جامعه ، ناقص و ناتمام هستند و باید آنهارا تصحیح و تکمیل و مرتب کرد . در واقع هردو با کسب شناخت ، میکوشند این نقص و ناتمامی را برطرف سازند . خلقت ، ناقص و نیمه تمام گذاشته شده است ، وانسان با علم و اخلاق میتواند خلقت را به پایان برساند . هر مفهوم « کمالی » ، بیان این « خواست انسان » است که نقیصه های خلقت و انسان و تاریخ و جامعه را رفع کند . علم و اخلاق ، نشان ایمان انسان به غفلت خدا در خلقت ، به ناتوانی خدا در خلقت است علم و اخلاق ، نشان ایمان به اینست که خدا،خلقت را ناتمام گذارده تا انسان خلقتش را ادامه بدهد . یا آنکه نشان ایمان به اینست که جهان وانسان وجامعه در اثر جمع و توالی تصادفات مناسب به وجود آمده است ، ولی حالا نیاز به عقل انسانی هست تا این تصادفات مناسب گذشته را از این به بعد منطقی و منظم سازد تا از این به بعد ، نیاز به تصادفات مناسب نباشد ، چون تصادفات نا مناسب میتوانند ناگهان همه آن تحولات را نابود سازند . دنیا و انسان و جامعه در اثر بی عقلی به وجود آمده است و لی این تصادفات و بی عقلی را دیگر نمیتوان به خود واگذاشت و رها کرد ، بلکه باید با عقلی سازی آنها ، نظم و منطقی به آنها تحمیل کرد تا نتایج این تصادفات مناسب از بین نروند . طبعا اخلاق و علم ، مفهوماتی از کمال و نظم انسان و جهان و طبیعت و تاریخ

دارند و آنرا تا میتوانند بر جهان و انسان و تاریخ تحمیل میکنند. این مفاهیم کمال و نظم ، نتیجه ناقص پنداشتن جهان و انسان و تاریخست :

وقتی که راه به مقصد دراز شد

وقتی ما با اعمال خود دنبال واقعیت بخشی به هدفی میرویم ، باید سلسله اعمالی که برای اجراء آن هدف انجام میدهیم ، زیاد به درازا نکشد تا این اعمال برای ما معنائی داشته باشند . همیشه میان « نیت وقصد » تا « نتیجه و مقصد » راهی از اعمالست که باید پیموده شود . عمل برای کننده ، تا هنگامی معنا دارد که رابطه اش را با نیت و مقصد به طور زنده و محسوس حفظ کرده باشد . به محضی که عمل ، رشته پیوند خود را با آغاز (نیت) و انجام (مقصد) گم کرد و پیوند زنده و محسوس با آنها نداشت ، عمل ، برای او بی معنا میشود. از این رو هست که عمل، موقعی زنده و پر هیجان و با نشاط است که اتصال خود را به هر دوطرف ، احساس میکند . ولی وقتی واقعیات مقاوم ، در مقابل اجرای نیت و هدف زیاد بودند ، سلسله اعمال دراز تر میشود . گلاویزی اعمال با واقعیات برای چیره شدن بر واقعیات ، سبب میشود که انسان بیشتر به واقعیات بپردازد ، وهرچه این گلاویزی درازتر شود ، بیشتر در واقعیات حل میگردد . مقاومت واقعیات ، سبب افزایش درازی اعمال و پیچیدگی اعمال میگردد ، و نیت و مقصد از نظر عمل کننده کم کم ناپدید میشود ، و کم کم به جای آنکه اعمال او در میدان جاذبه آغاز و انجام قرار داشته باشد ، از گلاویزی با واقعیات معین میگردد و این کشتی گیری با واقعیات اورا بیش از حد مشغول میسازد . این کشتی گیری با واقعیات ، به تنهائی لذت دارد و خواه ناخواه همین لذت گیری ، هدف تازه ای میشود و رسید ن به هدف اصلی به عقب انداخته میشود و هدف نا محسوس میگردد . کام گرفتن از قدرت خود بر واقعیات

شیرینی نقدی میشود که بر شیرینی نسیه هدف ، ارجحیت دارد .

اگر از گلاویزی با واقعیات رنج ببرد و در اثر این دراز شدن راه ، درک گم شدن معنا در عمل کند (هدف ، دیگر در نظرش نیست ، ولی نیاز به داشتن هدف را در عمل احساس میکند و گلاویزی عمل با واقعیت را به عنوان دوزافتادگی محض از هدف در می یابد) عمل و زندگی و تاریخ به کل بی معنا میشود . مسئله اساسی بسیاری از مردم نداشتن نیت و مقصد نیست بلکه گم کردن نیت و مقصد (گم کردن آغاز و انجام) در دراز شدن راه میان آغاز و انجامست . در حالیکه ایده آل او اینست که عمل و زندگی و تاریخ باید معنا داشته باشد و بی معنا شدن همه اینها در اثر طولانی شدن راه و دور افتادگی از آغاز و انجام ، او را بی نهایت می آزارد . برای انسان ، عمل موقعی معنا دارد که راه میان نیت و نتیجه ، کوتاه باشد تا هردو برای او محسوس باشند .با دراز شدن فاصله میان آن دو ، نیت و نتیجه نامحسوس میشوند و ناگاه عمل و زندگی و تاریخ ، بی معنا میگردد . برای افزایش اشتهای انقلاب در اجتماع باید راه میان نیت و نتیجه را کوتاه نمود . عمل انقلابی ، عملیست که میان آغاز و انجام ، هدف و مقصد ، ایده آل و واقعیت ، پلی کوتاه و مستقیم میزنند . عمل انقلابی ، صبر و تحمل نمی شناسد . چون آنانیکه نیروی خودرا در اختیار انقلاب میگذارند ، هنگامی شور و نشاط و التهاب انقلابی دارند که بتوانند از نیت به نتیجه ، از ایده آل به واقعیت بجهند یا بپرند . مردمی که انقلاب میکنند فقط در شتاب آمیزی ، میتوانند از نیت به نتیجه بجهند ، در برهه کوتاه جهش است که التهاب و شور وهیجان در عملشان هست . ولی رهبران انقلاب میدانند که میان نیت و نتیجه ، ایده آل و واقعیت ، ورطه ای ژرف و دراز از واقعیات قرار دارد ، ومسئله آنها اینست که چگونه روح انقلابی را میتوان با درازای سلسله اعمال و اقدامات ، به هم انطباق داد . چگونه میتوان مردم را دهه ها و سده ها انقلابی نگاه داشت و چگونه میتوان هر روز فاصله میان نیت و نتیجه را دراز تر ساخت ولی عمل را از آغاز و انجام معین ساخت ، به طوری که برای همه در هر عملی رابطه نیت و

نتیجه ، زنده و محسوس بماند و از نظر گم نشود .

خدائی که ستوده میشود

آنکه میداند که انسان برای چه (با چه غرضهای نهفته ای) کسی را میستاید و میپرستد ، نه غروری ازآن ستایش و پرستش پیدا میکند ، ونه ارزش خود را از آنها میشناسد و با آنها میسنجد . ولی خدا میخواهد که از همه انسانها ستوده و پرستیده شود ، و نه تنها ستوده و پرستیده شود ، بلکه به طور انحصاری و به آخرین درجه ممکن ستوده و پرستیده شود .خدائی که همه غرضهای نهفته انسان را در زیر هر ستایشی و پرستشی میشناسد ، چگونه میتواند از انسان چنین کاری را بخواهد ، وحتی او را مکلف به این ستایش و پرستش سازد ، که در این صورت (در تکلیف که همیشه با کراهت همراهست) بر پنهان سازی غرضها در ستایشها و پرستشها افزوده میشود . آیا خدا با همه دانی میتواند که این غرضها را حتی از آگاهبود خود پنهان سازد ؟ پادشاهان نیز میدانستند که زیر این ستایش ها و پرستشها چه غرضهائی نهفته است ، ولی با وجود آن ، از ستوده شدن مانند خداوند و مانند همه انسانها خوششان می آمد . انسان به طور کلی « نیاز به ستوده شدن دارد » و نیاز به پرستیده شدن ، اوج نیاز به ستوده شدنست . خداهم مبتلا به همین درد انسانیست . انسان چنین خدائی را دوست میدارد ، چون با ستودن و پرستیدن ، اورا مانند خودش خوشحال میسازد. ولی خدائی که همه ستایشها و پرستش هارا منحصراً برای خود میخواهد ، به انسانها بزرگترین ستم را میکند ، چون این نیاز بزرگ انسانها ، از این پس حق ارضاء شدن ندارد .
نفی و انکار خدا اگر سود دیگری هم نداشته باشد ، این سود را دارد که باز میتوان این نیاز شدید و عمیق انسانها را برای ستوده شدن ، ارضاء ساخت . هر انسانی از ستوده نشدن درد میبرد و خداست که از همه انسانها حق ستوده شدن را گرفته است . من انسانهارا

میستایم چون انسانها نیاز به آن دارند ، از اینرو به آن حق دارند . و من میخواهم ستوده بشوم چون مانند همه انسانها این نیاز را دارم . انسانی که ستوده نشود ، احساس بی ارزشی در اجتماع و در جهان میکند . چرا ما کسی را میستائیم که هیچ نیازی به ستوده شدن ندارد و از کسی ستایش را دریغ میداریم که برای پرورشش نیاز به آن دارد؟

کسیکه نیاز به رسوا ساختن ضعف و عیب دیگران ندارد

یکی از شیوه های آفتابی سازی دیگری آنست که انسان خود را کوچکتر از اندازه ای که دارد بنماید ، تا بدینوسیله دیگری جسارت پیداکند که خود را بزرگتر از اندازه ای که دارد بسازد . دیگری ، با یافتن میدان گشوده ، ضعفها و عیب های خود را ناگهان رسوا میسازد . تا انسان در تلاش رسیدن به قدرت است ، ضعفهای خود را تا میتواند می پوشاند و تاریك میسازد . بدین طرز دیگران نمیتوانندنقاط ضعف او را کشف کنند و طبعا نمیتوانند از این نقاط به او بتازند و به او گزند وارد آورند . ولی برای تماشائی ساختن ضعف دیگری ، باید میدان قدرتی بیش از آنچه او میتواند تحمل کند (انسان همیشه میتواند قدرتی را تحمل کند که به اندازه اوست) به او داد ، تا جسارت بیابد و ضعفهای خود را آشکارا و رسوا سازد .
با یافتن قدرت بیش از اندازه خود ، هرکسی احتیاط خود را برای پوشانیدن نقاط ضعف خود به کنار میگذارد . همه گروهها و احزاب و رهبران ، وقتی به قدرت بیش از تحمل خود رسیدند و از اینکه این قدرت در قبضه آنهاست مطمئن شدند ، آنگاه ناخواسته ، ضعفها و نواقصشان ، « رو میشود » ، به روی آب می آید ، برون می افتد ، برون میاندازد.کسانی و گروههائی که در تلاش برای کسب قدرت هستند ، در آغاز ضعفها و عیوب خود را میپوشانند و حتی منکر عیب و نقص و ضعف در خود میشوند و چه بسا خود نیز از این نقص و

ضعف خود با خبر نیستند ، وفقط این ضعفها و نواقص ، هر چه بیشتر به قدرت برسند ، نمایانتر و رسواتر ساخته میشود .برای شناختن هرکسی و هر گروهی و هر حزبی باید میدان قدرتی به او داد که نقابی که او به چهره ضعفها و عیوب خود دارد ، انداخته شود . ولی همزمان با آن ، باید امکان سلب قدرت را (چه سیاسی و چه حقوقی) از او داشت . اعطاء برترین قدرت ، بدون پیمودن این مراحل در جامعه ، باید محال ساخته شود . هر قدرتجوئی پیش از رسیدن به قدرت ، نشان میدهد که بی نقص و ضعف است ، ولی این دلیل معصومیت و قداست و حقانیت او نیست ، بلکه هرکسی در محدودیتش ، حاکم برخود است ، وکسیکه حاکم برخود است ، ضعف و عیب خود را مهار میکند . ولی از آستانه ای به بعد ، وقتیکه به قدرتی بیش از امکان کنترل و یا حاکمیت برخود دست یافت ، مهار چیرگی بر ضعف و عیبش ، از دستش خارج میشود و این عیب و ضعف نا گهان فرصت جلوه گری پیدا میکند .

از این رو یکی از راههای رسیدن به قدرت بر دیگری ، همین است که انسان خودرا کوچکتر از آنچه هست بنماید ، خودرا ضعیف تر از آنچه هست نشان بدهد ، خود را نادانتر و ساده تر و کم فهم تر و بی دست وپاتر ازآنچه هست ، نمایش بدهد ، تا دیگری با اطمینان به برتری اش ، ضعفهای خود را غافلگیرانه بگشاید .

با در نظر داشتن این افکار است که میتوان گفت که « تواضع » ، تاکتیك « خود کوچك نمائیست » تا دیگری به خودگشائی و خو دنمائی و بالاخره خود رسواسازی فریفته شود . حتی ممکن است که یکی در یك شکست خوردن تاکتیکی ، فرصت مفتضح سازی به دیگری بدهد . چه بسا در مباحثات میکوشند که بر دیگری چیره شوند و افکار دیگری را با قدرت منطقی یا استدلالات عامه پسند رد کنند . درحالی که سقراط فقط میکوشید که با نادان نمودن خود ، جرئت کافی به دیگری بدهد تا آزادانه ، ناهمخوانی و ضعف فکری خودرا آشکار و رسوا سازد . او میکوشید در کشتی گیری گفتگو ، دیگری را بزمین بزند ، بلکه راه را باز میکرد تا دیگری با دست خودش ، چاه زیر پای خودش

بکند ، و معمولاً چاهی را که دیگری در اثناء گفتگو زیرپای خود میکند ، از آن غافل بود ، و سقراط فقط در پایان هر قسمتی از گفتگوهای ساده - نمایش ، که دیگری را گستاخ میساخت ، ناگهان درب این چاه را که دیگری نهان از چشم خود کنده بود ، بر میداشت . تواضع او در گفتار، خطرناك بود . ولی آیا کسی هست که نیاز به رسوا ساختن ضعف و عیب دیگری نداشته باشد ؟ آیا این خشم رهبران آتن نبود که چون در برخورد با تواضع سقراط، بی گدار به آب زده بودند و خودرا رسوا ساخته بودند ، اورا به خوردن جام زهر واداشتند ؟

چه کسانی قدرت را بد نام ساخته اند ؟

دین و اخلاق ، هر دو طالب قدرت انحصاری خود بر جامعه هستند و درتلاشند که « راهی را بیابند که بر جامعه حکومت انحصاری » بکنند . به قد ر ت رسانیدن هر چیزی یك « روش سیاسی » دارد . وقتی « به قدرت رسانیدن چیزی » هدف اصلی شد (واین بنیاد سیاست میباشد) ، به کار بردن هر وسیله ای مجاز میباشد .

این روش سیاسی آنست که قد ر تخواهی را به طورکلی برای همه (جز برای خود) ننگ آور و شوم ساخت .هرکسی که جز من قدرت بخواهد ، بد است . تنها چیزی که حق به قد ر ت دارد ، دین یا اخلاقست . هیچکسی و گروهی و حزبی ، جز دین و اخلاق حق ند ارد به قد ر ت برسد و قد ر ت بخواهد . هر کسی یا گروهی یا حزبی فقط به خاطر « حاکم سازی دین یا اخلاق » میتواند قد رت بخواهد .

هر کسی یا گروهی قد رت بخواهد باید حداقل در ظاهر ادعا کند که قد رت را برای مسلط ساختن دین یا اخلاق میخواهد . هرکسی یا گروهی نیز که بخواهد به قد رت برسد ، باید پیش از رسیدن خود به قد رت ، دین و اخلاق را به حکومت برساند .

این مهم نیست که همه ریا میکنند [میگویند که قدر ت را برای استقرار و سلطه دین واخلاق میخواهیم ولی در واقع برای خود

میخواهند ولو انکار نیز بکنند] ، این مهمست که ولو با ریا ، دین واخلاق حاکم میشود . هر وسیله ای برای رسانیدن اخلاق و دین به قدرت مجاز و محق است . این وسیله که « ریا» باشد ، دین و اخلاق را به حکومت میرساند ، ولی درست حاکمیت بخشیدن به ضداین وسیله ، همان هدف اخلاق و دین است . به کار بردن ریا (ضد صداقت) برای ایجاد حاکمیت اخلاق و دین (صداقت) ، به نابودی اخلاق و دین میکشد. ریا را وسیله سلطه صداقت میسازد . تناقض درونی همه ادیان و ایدئولوژیها و اخلاق ها ، همین کار برد وسیله ایست که بر ضد هدفی است که آنها باید به حکومت برسانند . سیاست ، که کار برد هر وسیله ای برای رسانیدن به قدرت است (بر ترین هدف درسیاست ، همیشه قدرتست) دین و اخلاق را نابود میسازد .

تجربه هائی که
هیچگاه فراموش ساخته میشوند

آیا چون یك چیز فنا پذیر است (گذشتنی است) بی ارزش است وباید ازآن گذشت و آنرا حقیر شمرد ؟ این نیز بگذ ر د ، یعنی آنچه میگذرد ، ارزشی ندارد . ولی آنکه لذت از ندرتها و استثناء ها و بی نظیرها و نکته ها و « آن ها » می برد ، میداند که درست آنچه که فقط در یك لحظه پایداراست (آنچه را حافظ ، « آن » میخواند) و هیچگاه دیگر تکرار نخواهد شد ، پر ارزشترین تجربیات انسانیست نه آن چیزهائی که همیشه تا ابد تکرار میشوند و همیشه در دسترسند . زند گانی ای که انباشته از اینگونه تجربیات آنی و تندگذر و برق آسا هست ، لذیذ ترین و غنی ترین زندگانی است . این بی ذوقها بوده اند که ارزش به جاودانها و ماندنیها و کمالات و یکنواخت ها و بهشت ها و ذکرها داده اند و خیال میکرده اند که باید تا ابد خود را ازیك چیز ، از یك شیرینی سیر کرد تا بتوان لذت ابدی

داشت . ارزش زندگانی ، درست در « گذر آناتی هست که هیچگاه باز نمیگردند » . هر آنی ، آگنده از تجربه ای بی نظیر و تکرار ناشدنی بوده است . این تجربه هاست که هیچگاه فراموش نمیشوند و سراسر زندگانی را تکان میدهند . کسیکه هزار سال در بهشت زیسته است ، یك خاطره و یك تکان عمیق در خود ندارد . بهشت ، جای فراموشکارانست . آنها تجربه هائی را دوست میدارند که در خاطرشان نماند و آنهارا در تمامیتشان تکان ندهد . آنها ، « آن » ندارند و « آن » را نمیشناسند . زندگانیشان « غنائی از آن ها نیست » ، آنها میدانند که « تکرار مداوم چند لذت محدود و ثابت در بهشت ، آن لذتها را به کل بی ارزش میسازد » .

در معبدها ، خدائی نیست

عبادت یعنی بندگی کردن . معبد ، جای بندگی کردنست ، یعنی رابطه انسان با خدا ، و طبعا هدف وجود انسان ، بندگی کردنست . ولی هر گونه بندگی کردن ، انسان را بد میکند ، انسان را زشت میکند ، حتی بندگی کردن خدا. فطرت انسان ، آزادی در نیرومندیست ، آزادی در آفرینندگیست . بندگی کردن ،آفریدن سستی (ضعف) در انسانست . نیرومند ، آزاد است . از بندگی و سستی ، نمیتوان به نیرومندی و آزادی رسید . انسان با خدایش هم رابطه بنده با آقا را ندارد . رابطه انسان با خدا ، تجسم بهترین رابطه هاست و بهترین رابطه ها ، مهر است نه بندگی و سروری . میان انسان و خدا ، بهترین رابطه ها که مهر باشد ، هست . از این رو خدا ، معبد ، یعنی جای بندگی ندارد . در هیچکدام از معابدی که به نام خدا ساخته اند ، خدا نیست ، چون از این گونه رابطه با انسان ، نفرت دارد . برای آزاد شدن ، انسان باید مفهوم خدائی را که عبادت میخواهد دور بریزد . خدا، نیاز به عبادت ندارد تا معبد برای او و بنام او بسازند . معابد را آخوندها ساخته اند که میخواهند انسانهارا

به نام خدا بنده خود سازند همه معابد را باید ویران ساخت تا خدا از بند آخوندها آزاد شود و از بد نامی (بنده خواهی و بنده سازی ، کسیکه همه جهان و انسان را میخواهد بنده خود بسازد) برهد . آنکه همه جهان و همه بشر را بنده خود میخواهد بسازد ، آخوند است نه خدا . آیا پیامبران ، ابر آخوند بوده اند ؟

دین نخستین در ایران

نخستین دین در ایران ، شرم از آزردن جان [زندگی] بوده است . زندگی ، در هر جانداری مقدس است و باید به آن احترام گذاشت . دین بر پایه ا حترام به جان ، شروع شد و سپس این احترام از جان به خدا انتقال یافت ، و حرمت جان[زندگی] تا بع احترام به خدا شد ، به عبارت دیگر اصالتش را از دست داد . از دیدگاه دین نخستین ایران ، احترام به خدا ، آغاز بیدینی و اوج بیدینی بود . اما همان بیدینی ، اکنون نام دین دارد و آن دین نخستین ، نام شرك و كفر دارد .چرا کسی علاقه ندارد که به آن دین نخستین باز گردد ؟ چون خونریزی و گرفتن و آزردن جان[زندگی] با احترام به خدا (به عنوان برترین شیئ محترم) مکن میگردد . برای خدا و به امر خدا ، میتوان جان داد (خودرا فدا کرد) و جان گرفت . انسان نیاز به خلق چنین مفهومی از خدا داشت .خدا، بهترین وسیله برای خونریزی و سختدلی بود .

اراده ، نیاز به ریاضت دارد

هراراده ای با خود تناقضی دارد که جزو ماهیت خود اراده است . آنچه را اراده به طور جد « میخواهد » ، آن خواست را باید تثبیت و متداوم کند ، و با این اقدام ، یك خواست خودرا از « جریان خواستن » خارج میسازد . « تصمیم » ، خواستی است که از جریان تغییر و

تزلزل خواستن ، بریده و جداساخته شده است . با تثبیت و تداوم آن خواست مخصوص ، آن خواست ، به شکل یك ضرورت درآورده میشود یا استحاله به یك قانون در می اید . از اراده ، ضرورت و جبر زائیده میشود . جبر ، تثبیت یك خواست بر ضد خواستن است . این تصمیم ، بر ضد جریان پرنشیب و فراز و متغیر در جهات خواستن میشود .
« ریاضت » ، همین « روش تثبیت و تداوم یك خواست علیرغم جریان متغیر خواستن است . آزادی که این جریان متغیر خواستن است با تثبیت در یك خواست ، یك خواست ، تبدیل به ضرورت ساخته میشود . از آزادی ، ضرورت زائیده میشود . اراده آهنین ، در واقع اراده ایست که در آنچه یکبار تصمیم گرفت ، علیرغم همه تردیدها و نوسانات و امیال که درهر سو جهاتشان را عوض میکنند ، استوار میماند . آهنی است که بر ضد « مذاب خواستن » ، سرد و خشگ شده است . مذاب خواستن در قالب تصمیم ریخته شده است .
« هنر خواستن » ، همین توانائی در تثبیت یك خواست در میان طوفان خواستهاست . این خواست نیز ، در باطن ماهیتی مانند سایر خواستها دارد و در واقع انسان همیشه اغوا به تغییر دادن آن خواست میشود ، ولی علیرغم این اغواها ، بر سر همان تصمیم میماند .با درك این ماهیت اراده است که میتوان تناقض اراده در قانونگذاری را در دموکراسی فهمید .آنچه را جامعه میخواهد ، قانون میشود ، یعنی خواستی ممتاز و جداگانه از سایر خواستها میشود و حکم ضرورت پیدا میکند ، ولی خواستهای افراد همیشه در کشاکش و کشمکش با این خواست که نام قانون پیدا کرده میماند .افراد علیرغم کشمکش و تنشی که با این قانون (خواست جامعه) دارند ، می باید پای بند به آن بمانند ، درحالی که حق تغییر دادن این خواست اجتماعی را دارند . بدین سان این ثبات در خواستی که موافق طبع من و اقلیتی امثال من نیست و سپس صبر وحوصله واستقامت برای همرأی ساختن اکثریت جامعه برای تغییر این خواست ، یك ریاضت تازه است . برای استقرار و کارآئی دموکراسی باید هنر خواستن را آموخت ، و گرنه ملتی که مهار خواستنش را رها میکند ، از

سازمانها و قوانین دموکراسی بهره ای نخواهد برد .

چرا خدا نیست ؟

کسیکه به خدا ایمان دارد ، خدارا همیشه حاضر میداند .پس کسیکه خود را موءمن به خدا میخواند ، با ریاکاری خود ، نشان میدهد یا ایمان به خدا ندارد یا خدائی نیست . اگر خدائی هست و او موء من به خداست ، او نباید طاقت تحمل ریاکاری خود را داشته باشد . چون برای او خدا همیشه حاضر است و او زهره آن را نخواهد داشت که در برابر او ریا کند . این گستاخی و بیشرمی در ریا (او در برابر مردم ریا نمیکند بلکه او دربرابر خدا ریا میکند ، چون در برابر همه اعمال یك موءمن به خدا ، خدا حاضراست نه مردم.) یا بی تفاوتی و لاقیدی در ریا ، نشان آنست که خدائی نیست ، چون اگر چنین نباشد چگونه میتوانیم بپذیریم که اکثر نزدیك به همه موءمنان به خدا دروغ میگویند . واگر این اکثریت نزدیك به همه ، مجبور به دروغگوئی در ایمان به خدا هستند ، این اجبار را از اجتماع باید زدود .

خر ، حیوانیست سودمند ولی بی احترام

خر ، حیوانیست که برای ما سودمند میباشد ولی نزد ما احترامی ندارد . کارش ، تولید احترام درما نسبت به او نمیکند . « مزد دادن به یك کار » ، و « احترام کردن به یك کار » دو چیز متفاوت هستند . دادن مزد در ازاء یك کار ، حتما همراه با « احترام گذاری به کننده آن کار » نیست . خر ، نماد چنین مفهومی از کار هست . انسان به بسیاری از کارهائی که برای او میکنند مزد میدهد ، تا دیگر در اثر آن کارها به آن شخص احترام نگذارد . مفهوم « مزد و پاداش » ، یك مفهوم انتزاعیست که در مقابل « یك کار انتزاعی » قرار دارد . عمل ، وقتی از انسان جداساختنی شد (کار ، عملیست که از انسان جدا

ساخته شده است) ، آن موقع مفهوم مزد و پاداش و مجازات در مقابل آن قرار میگیرد . در حالی که مفهوم « احترام » در برابر « شخص » قرار میگیرد . ما موقعی به شخص ، احترام میگذاریم که اعمالش را جزء بنیادی شخصیتش ، و جدا نا پذیر از شخصیتش بدانیم . وقتی عمل ، جدا ناشدنی از شخص باشد ، به عمل نمیتوان مزد یا پاداش داد یا اورا مجازات کرد ، بلکه باید به کننده عمل یا احترام گذاشت یا به او بی احترامی کرد . اگر چنانچه ما دومفهوم « کار » و « عمل » را از هم جدا سازیم ، این مسئله روشنتر میشود . « کار » ، مفهومیست از « کردار قابل انتزا ع از انسان » . و « عمل » ، مفهومیست از « کردار غیر قابل انتزاع از انسان » . روی یك « عمل » بدون در نظر گرفتن تمام شخص ، نمیتوان داوری کرد . اگر « گفته » را عمل تلقی کنیم ، روی گفته بد و ن پیوند دادن آن با شخص گوینده ، نمیتوانیم قضاوت کنیم . ولی اگر « گفته » را یك « کار » تلقی کنیم ، میتوانیم فقط روی یك گفته ، بدون در نظر گرفتن شخص ، قضاوت کنیم . این دو مفهوم کار وعمل ، هر دو دامنه کاربردش را دارد و وقتی خارج از دامنه مخصوصش به کار برده شود به نتایج غلط میرسد .

حقوق و اقتصاد و دین ، با مفاهیم « مزد و پاداش و مجازات » دامنه بزرگی از کردارهای انسانی را از انسان منتزع ساخته اند . در حقوق ما با مجازات دادن به یك کارمربوطیم نه با احترام به شخص او . . مجازات نباید از « احترام به شخص مجازات شونده » بکاهد . فقط یك عمل جداشده از او ، مجازات میشود و شخصش مصون میماند . شخصش محترم میماند . دراینجا طبق تعریف ما ، ما فقط با کار ، روبرو هستیم نه با عمل . همانطور در اقتصاد ، مزد به اندازه کار یك فرد داده میشود و این مزد نباید از احترام به او بکاهد . از این رو در جهان اقتصادی ما هر کسی هر گونه کار ی بکند و در ازا ئش مزد بگیرد ، از احترا مش چه نزد خودش چه نزد دیگران نمیکاهد . او کار میکند ، نه عمل . عمل ، با افزایش و کاهش احترام به شخصیت پیوند دارد . عمل ، نمایش تمامیت یك شخص است . عمل ، بیان یك شخص است . کار ، بیان شخص نیست . در عمل ، مسئله مزد و پاداش و

مجازات را نمیتوان طرح کرد و اگر طرح شود نمیتوان به آن پاسخ کافی داد . انسان در عمل خود ، نیاز خود را به احترام اجتماعی ، ارضاء میکند . انسان در عمل خود ، تمامیت خود را می بیند و در هر عملی ، احترامش به خود میافزاید و یا میکاهد .انسان باید نز د خودش محترم باشد تا بتواند زندگی کند . انسان هر « کاری » بکند ، چون کار ، جداساخته شده از اوست ، نه ازآن حس احترامش به خود میکاهد نه حس احترامش به خود میافزاید . هرچه مفهوم کار در زندگانی فرد و در زندگانی اجتماعی وسعت پیدا کند ، دامنه عمل میکاهد . هرجا که انسان از کارش ، مزد و پاداش بخواهد ، چه از خدا چه از افراد چه از جامعه ، از دامنه عملش میکاهد .

وقتیکه ما بتوانیم تنها با کارکردن زندگی کنیم ، نیاز به شخصیت نخواهیم داشت وارزشی برای احترام مردم به خود ، قائل نخواهیم شد ، همچنین درپی احترام خود به خود نخواهیم رفت . ما نیاز به احترام به خود نداریم . انسانی که همه اعمالش تقلیل به کار یافته است (در دنیای اقتصادی و حقوقی و دینی خالص) نیاز به شخصیت و احترام در اجتماع و احترام خودِ به خود ندارد . امروزه علاقه به عمل از میان مردم ریشه کن شده است . نیروهای انسان برای اقتصاد وقتی آزاد میشود و در اختیار اقتصاد و تولید اقتصادی گذاشته میشود که از دامنه عمل برای ایجاد احترام اجتماعی و احترام به خود کاسته شود . جا معه موقعی به تمامی اقتصادی ساخته شده است که انسان میخواهد فقط کار کند و از عمل کردن اکراه دارد . انسان فقط مزد و پاداش میخواهد و برای احترام ، هیچگونه نیازی ندارد . انسان میخواهد کاری که منتزع از شخصش هست بکند و عملی نکند که بیان شخصیتش باشد (که تمامیتش را نشا ن بدهد) . انسان میتواند با « شخصیت بسیار ناچیزی زند گی کند » . انسان اقتصادی و دینی و حقوقی خالص ، شخصیت صفر شده یا شخصیت گمنام است .

آیا سوسیالیسم راه رسیدن به کمونیسم است ؟

هرچیزی وسیله برای رسیدن به هدفی شد ، خود ، بی ارزش میشود ، و ارزشی را که در وسیله شدن از دست میدهد به آنچه هدف شده است . میدهد . در مسیحیت و اسلام ، هدف ، بقای روح و آخرت و ملکوت و جنت است . از آنجا که زندگی در این جهان [آنچه مربوط به این جهانست که از جمله حکومت و سیاست و اقتصاد و تربیت باشد] فقط وسیله و آلت برای تامین بقای روح و کسب سعادت اخروی و رسیدن به جنت و ملکوت میباشد ، بی ارزش و حقیر ساخته میشود . این مهم نیست که در هرکدام ازآنها دنیا و امور مربوطه اش تا چه اندازه به نسبت ، بی ارزش ساخته میشود (فراموش نشود که خود کلمه دنیا از دنی می اید که معنایش « پست » هست) .

همانسان نیز وقتی سوسیالیسم راه رسیدن به کمونیسم شد ، سوسیالیسم به خودی خود ، بی ارزش و حقیر ساخته شد . اساسا هدف سوسیالیسم برعکس آنچه مارکس تلقین و تبلیغ کرده است به هیچوجه رسیدن به کمونیسم نیست . کمونیسم ذاتاً هدف متافیزیکی و دینی دارد (وحدت ، همیشه یك هدف متافیزیکیست) . « از خود بیگانگی » موقعی نفی می شود که وحدت اجتماع و وحدت مالکیت پیدایش یابد . ولی سوسیالیسم هدف غائی نمیگذارد (چون هر هدف غائی ، به خودی خود متافیزیکیست) بلکه گذاردن هدف را به خود جامعه بر میگرداند . « اجتماعی بودن هدفگذاری » و « تابعیت تغییر دادن هدف ، از اجتماع » بنیاد سوسیالیسم میباشد . مالکیت همانند حکومت و کل مسائل اقتصادی باید تابع تفکر و تجربه جامعه باشند . لغو حکومت و لغو مالکیت ، اساس همه تلاشهای سوسیالیسم نیست بلکه تابعیت مالکیت و حکومت از اجتماع بنیاد سوسیالیسم میباشد . از این رو سوسیالیسم بر ضد کمونیسم و شکل خاصش مارکسیسم است و سوسیالیسم در اثر این وسیله سازی برای رسیدن به هدف متعالی (ترانسندنتال) و دینی کمونیسم بوسیله مارکس ، دچار بزرگترین شکست تاریخی خود شد . سوسیالیسم که تکامل مفهوم د موکراسی بود با تقلیل یافتن به وسیله ، نابودسازنده دموکراسی شد .

رأی اکثریت موقعی اعتبار دارد
که همه باهم بیندیشند

از مفهوم « اکثریت » و « اکثریت آراء » در دموکراسی همیشه سوء تعبیر و سوء استفاده شده است ، و دومفهوم کاملاً متضاد ، باهم مشتبه ساخته شده اند . رأی هر کسی در جامعه ، در برخورد مداوم با سایر آراء مختلف و متضاد جامعه ارزش و معنی دارد. دیالکتیکی که میان این افکار اجتماعی صو رت میگیرد ، ماهیت رأی را معین میسازد . در تصمیم گیری اجتماعی ، رأی نهائی هر کسی از برخورد افکار متضاد و محتلف ، در گشودکی همه برای افکار همدیگر و در آمادگی تغییر فکر خود بر معیار عقل ، پیدایش می یابد . هنگامیکه رأی ، این کیفیت را نداشته باشد ، نه رأی به خودی خودارزشی دارد و نه رأی اکثریت ، هنگامیکه این کیفیت را دارد ، رأی و تصمیم اکثریت ، قانونست و ارزش و اعتبار دارد . وگرنه « جمع آراء » ، به معنای جمع اعتقادات مشابه یا مساوی موءمنان به یك دین یا یك ایدئولوژی نیست . همچنین ، رائی که استوار بر تقلید از یك فتوای مرجع دینیست ، چون فاقد این کیفیت است ، بر ضد دموکراسی است . رأی ، باید محصول جریان گفتگوی اعضاء اجتماع باهم ، براساس عقل هر یك و گشادگی همه برای پذیرش افکار مختلف ، و اندیشیدن در باره آنها ، و آمادگی برای تغییر رأی خود ، باشد . رأی اکثریت با حذف این جریان دیا لکتیکی در اجتماع ، فاقد حقانیت برای تعیین قانون یا تعیین سیستم حکومتی یا تعیین اعضاء پارلمان و رئیس جمهو ر هست . وقتی توده در اثر هیجانات و التهابات ، امکان گفتگو باهم ندارد ، رأ یش بی ارزش است ولو اکثریت داشته باشد . همچنین ، وقتی همه شیعه ها یا سنی ها ویا ...طبق اصول و فروع عقیده اشان رأی بدهند ، رأی اکثریت بی ارزش است . همچنین رأی اکثریت طبق تقلید از فتوای یك مرجع دینی یا ایدئولوژیکی به همان اندازه بی ارزش است . اکثریت آراء و قتی ارزش و اعتبار

دارد ، که هر کسی طبق عقل و تجربه خودش ، و با گشودگی کافی برای بر خورد با افکار دیگر ، و آمادگی برای تغییر دادن رأی خود ، رأی بدهد .

نثر شاعرانه در سیاست

یکی از علائم بارز عقب ماندگی فکری (به ویژه در میان آنانکه خود را روشنفکر میخوانند) در ایران آنست که هنوز در سیاست و بحث در مسائل اجتماعی ، کلمات و تشبیهات و تعبیرات پر زرق و برق شاعرانه ، نه تنها رائج است ، بلکه عنصر چیره مند میباشد .
هنوز ارزش آثار نثری ، از ویژگیهای شاعرانه اش سنجیده میشود . نثرش هم شعر است . و درست این قناتیست که راه نفوذ دین و تصوف را به سیاست و حکومت میگشاید . شاعرانه نوشتن و گفتن افکار سیاسی و اجتماعی ، نه تنها حسن و امتیازی نیست ، بلکه نشان آنست که هنوز تفکر سیاسی و اجتماعی و حقوقی نمیتواند سرپای خودش بایستد . تفکر سیاسی و اجتماعی ، موقعی شفافیت و وضوح و روشنی خواهد داشت که شاعرانه نباشد . اکراه و نفرت از شاعرانه بودن نثر سیاسی و اجتماعی ، دلیل صداقت یك متفکر سیاسی و اجتماعیست ، و همانطور رغبت به شاعرانه نوشتن نثر اجتماعی و سیاسی ، دلیل بر کمبود صداقت متفکر سیاسی و اجتماعیست . آنکه در سیاست و مسائل سیاسی و اجتماعی صادق باشد ، نمیتواند نثر سیاسی و اجتماعی را که آلوده از تعبیرات شاعرانه باشد ، تحمل کند .

هم نیاز به تاریخ و هم نیاز به متافیزیك

انسان موقعی تاریخی میاندیشد که هیچ پدیده سیاسی و اقتصادی و

اخلاقی و فلسفی . در خود ویژگی مطلق و ثبوت ندارد ، همه چیز ، میشود و همه چیز ، نسبی میشود . کسیکه در مطالعات تاریخی اش ، معیار ها و قوانین و اصول ثابت و جاویدان و مطلق استخراج میکند ، نه تنها قادر به تاریخی اندیشیدن نیست واحساس تاریخی ندارد بلکه میخواهد تاریخ را نیز متافیزیکی سازد ، و از تاریخ به هر ترتیبی شده ، متا فیزیك را بیرون بیاورد .

تاریخ ، تجسم « شدن » هست نه « بودن » . و متا فیزیك ، تجسم « بودن » و « جوهر » و « وجود» و « کمال » و « مطلق » و « ابدیت » .

اما تفکر انسان نه تنها نیاز به مفهوم « شدن» دارد ، بلکه همچنین نیاز به مفهوم « بودن و کمال و وجود و جوهر و مطلق » . نیاز به مفهومی داشتن ، بیان آن نیست که این مفاهیم « هستند » . تفکر متافیزیکی ، مانند تفکر تاریخی ، برای زندگانی انسان به یك اندازه ضروریست . تفکر فلسفی ، هر دوی این ضرورتها را درك میکند و هر دوی آنهارا به هم پیوند میدهد . انتقاد از تفکر متا فیزیکی و از مفاهیم متافیزیکی ، بیان آنست که متافیزیك به تنهائی قادر به درك تامیت واقعیات زندگی نیست و انتقا د از تفکر یا احساس تاریخی ، بیان آنست که این تفکر یا احساس ، به تنهائی برای درك واقعیات کفایت نمیکند . مثلاً آوردن تفکر تاریخی به درون روان انسان (نوشتن تاریخ یك روان یا روانها ، که چیزی جز روانشناسی نیست) برای شناخت روان انسان کفایت نمیکند هر چند برای درك روان ، لازمست . اینگونه انتقادات ، نشان آن نیست که ما باید تفکر متافیزیکی یا تفکر تاریخی را دور بیندازیم یا بالعکس یکی را به دیگری ترجیح بدهیم . تفکر تاریخی و تفکر متافیزیکی متلازم همند ، و زیاده روی در یکی ، ایجاب تقویت و احیاء دیگری را میکند .

ضمنا متافیزیك ، شکلهای گوناگون دارد . طرد یك متافیزیك ، طرد همه متافیزیکها نیست . ما با طرد یك متافیزیك ، متافیزیك را به طور کلی طرد نکرده ایم .

مساوی جلوه کردن و نا مساوی بودن

و نامساوی بودن ایده آل « تساوی » را میتوان مانند هر ایده آلی دیگر (چه اخلاقی چه دینی چه اجتماعی ...) بدینسان واقعیت بخشید که « مساوی با دیگران به نظر آمد » ، ولی متفاوت با دیگران بود . این مساوی به نظر آمدن ، جای مساوی بودن را میگیرد . همانطور که روزگاری ، « موءمن به نظر آمدن » جای موءمن بودن را میگرفت . مسئله آنانکه میخواهند نامساوی باشند (ممتاز و برتر باشند) این میشود که چگونه میتوان مساوی با دیگران به نظر آمد (جلوه کرد) ولی نامساوی با دیگران بود . تنها مسئله آنها این نیست که چگونه میتوان مساوی با دیگران به نظر دیگران آمد ، بلکه مسئله اساسی آنها اینست که چگونه میتوان ، به نظر خود نیز مساوی با دیگران شد ، ولی با وجود آن ، نامساوی و برتر از دیگران زیست . چنانچه مسئله شیخ و زاهد و مفتی و فقیه و صوفی نیز ، در مرحله آخر همین بود که چگونه میتوان در نظر خود نیز موءمن و پرهیزکار جلوه کرد ، ولی بی دین و نا پرهیزکار زیست . انسان میتواند به خود نیز ریا کند ، واین ریای مضاعف (ریائی که در خود باز تابیده ، ریای دو تو)است که حتی ریا کار را نزد خوش صادق میسازد . زاهد و شیخ و فقیه و ایده آلیست به جائی از ریاکاری میرسند که خود نیز از ریاکاریشان بیخبر اند . اوج ریاکاری موقعی آغاز می شود که جلوه گری انسان نه تنها بر دیگران ، بلکه بر خودش نیز کارگر میافتد .

در مسئله تساوی اجتماعی و ایمانی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی نیز انسا ن نمیکوشد که با دیگران مساوی بشود ، بلکه میکوشد با دیگران ، بیشنر مساوی به نظر آید ، و کمتر با آنها مساوی باشد ، بلکه بیشتر با آنها نامساوی بشود . تلاش برای واقعیت دادن هر ایده آلی ، بر امکان ریاکاریهای انسان میافزاید . از این روبهتراست که تحقق ایده آل تساوی را در دامنه های معدودی ، محدود ساخت ، و در دامنه های دیگر ، امکان آشکار نا مساوی بودن داد ، تا حداقل نیاز به مساوی به نظر آمدن (ریا کردن) به این دامنه های معدود زندگی منحصر گردد و دردامنه های دیگر، صادق باشد . بالاخره « اندکی بودن » برای خروارهائی از نمودن و نبودن ، ضرورت دارد . آنقد ر نباید بر

تعداد ایده آلها و بر دامنه ایده آلها افزود ، که سراسر وجود انسان ، نمود بی بود (دو روئی) بشود . انسان به یك نقطه بود ی که با نمودش یکیست ، احتیاج دارد .

هیچ چیزی ، تصادفی نیست

چون هدف انسان رسیدن به حاکمیت بر دنیا و جامعه و تاریخ است ، نیاز به آن دارد که ایمان داشته باشد که هیچ تصادفی (آنچه به نظر تصادفی میرسد) ، تصادفی نیست ، بلکه هر چیزی نیز که به ظاهر تصادفیست ، معلول علتی است ، وبا دستکاری آن علت است که میتوان حتی چیره بر تصادف شد . « ایمان به عدم وجود تصادف » ، برای سائقه حاکمیت خواهی انسان ، ضروریست ، و هرگاه که نتوانست آن تصادفات را به رابطه علت و معلولی برگرداند ، به مشیت خدا یا به « زمان » بر میگرداند . ترجیح دادن مشیت خدا بر زمان ، بدین سبب است که راه حاکمیت خود را باز نگاه میدارد . با ایمان به اینکه « هر تصادفی ، نتیجه مشیت الهیست » ، میکوشد دل و رضایت خدا را ، با قربانیها و نذ ورات و ادعیه بدست آورد . در واقع میکوشد ، بوسیله ادعیه و قربانی و نذر ، مشیت خدا را طبق مشیت خود تغییر بدهد و بدین طریق ، تصادفات را دستکاری کند . ترس از وجود تصادفات (که رویشان نمیتواند حساب بکند) و بیچارگی و ضعف در برابر تصادفات ، او را به ایمان به خدا رانده است . قبول زمان ، به عنوان علت تصادفات ، نشان نومیدی از حاکمیت خودش هست . زمان ، عاملیست که علت تصادفات هست ولی به هیچ وجه نمیتوان در او دستکاری کرد . نمیتوان دل او را بدست آورد ، تا طبق میل انسان تغییراتی در تصادفات بدهد . انسان ، بی علت نیست که خداپرست شده است . همانطور که انسان با کشف روابط علّی میتواند تصادفات را بکاهد با خداپرستی نیز میکوشد اراده خدا را طبق اراده خود سازد . همانطور که وقتی انسان ، روابط علّی را کمتر

میشناسد ، نیاز به ایمان بیشتر به خدا دارد ، تا از راه قربانی و ادعیه و نذورات ، تصادفات را به میل خود بچرخاند ، همانطور هرچه معرفتش به روابط علّی بیشتر میشود ، دامنه تصادفات ، کوچکتر و تنگ تر میگردد و نیاز به ایمان به خدایش میکاهد .

اگر علم (عقل تجربی) میتوانست همه تصادفات را از زندگی و پدیده ها حذف کند ، ایمان به خدا ازبین میرفت .انسان خدا را برای حاکمیت نهائی خود لازم دارد. خدائی که کل قدرتهارا دارد ، خدائیست که با دعا و قربانی و نذر میتوان اورا موم ساخت . خدا چیزی جز همان «غول در شیشه » نیست . ایمان به خدا برای ایمان به خود و ایمان به حاکمیت خود ، ضرورت داشته است ودارد . پیدایش علوم ، امتداد خداپرستی هستند. همان سان که پیدایش علوم بر ضد خداپرستی هستند . خداپرستی همانقدر ارضاء قدرتخواهی انسان را میکند که علوم ، ولی وقتی از راه علوم به قدرت رسید و همه تصادفات را تقلیل به روابط علّی داد ، دیگر نیاز به خدا پرستی برای رفع این نیاز ندارد . از این رو علم ودین ، هم موافق وهم ضد هم هستند . و چون هیچگاه نمیتوان تصادفات را از زندگانی انسان و زندگی اجتماعی زدود ، ایمان به خدا را نیز نمیتوان از بین برد ، چون علاقه به حاکمیت انسان را هیچگاه نمیتوان از بین برد . کسي مرد دعاومناجات و نذ ر و قربانیست که برای برآوردن اراده خود ، حاضر است خودرا کوچك کند و تن به تملق و چاپلوسی و ریا بدهد . او فقط خدائی را میخواهد که به نحوه ای خواهش اورا بپذیرد . انسان موقعی از جریانی میترسد که آن جریان را خارج از اراده خود ، خارج از امکان قد ر ت ورزی خود میداند ، یعنی نمیتواند آنرا در رابطه ای علّی حل کند و زمام علت را دردست بگیرد . همچنین این ترس ، با داشتن خدائی که گوش به ادعیه او میدهد و قربانی و نذر او را می پذیرد ، زدوده میشود ، چون این خدا، جایگزین همان رابطه علّی میشود.ترس ، درست نگرانی درباره عدم موفقیت قدرتخواهی اوست.ولی مردخدا باخداهمیشه موفق میشود

چرا فلسفه من زنده است ؟

من در کتابهایم از مسائلی سخن میگویم که کسی نمی خواهدآنهارا به یاد بیاورد یا کسی نمیخواهد درباره آن حرف بزند یا نمیخواهد درباره ان آشکارا بیندیشد پس وقتی من بر ضد خواستشان به یادشان می آورم و وقتی بر ضد خواستشان درباره آن حرف میزنم و وقتی بر ضد خواستشان در باره آن میاندیشم ، آنها خشمگین و مضطرب میشوند . آن موقع مطمئن میشوم که فلسفه ام ، فلسفه زنده ایست .

خدائی که باید به او رحم کرد

من به خدائی که علمایش رسوایش کرده اند ، حمله نمیکنم ، چون این خدا ، در اخلاق من حق به ترحم دارد ولی من از ترحم نفرت دارم ، چون ترحم ، رابطه مقتدر با ضعیف است و ترحم به ضعیف ،سبب انگیزش حس انتقام گیریش از من خواهد شد . چون ترحم به ضعیف ، چون هر لحظه ضعفش را به رخ او میکشد ، اورا می آزارد و عذاب میدهد . چرا من در انتقاداتم خدائی را عذاب بدهم که در عذاب دادن از قدرتش لذت میبرد ؟ این خدا حتی در قدرتش هم نیاز به رحم ما دارد .

انتقاد یا اعتراف

انتقادات از دین و ایدئولوژی گذشته خود ، از طرف دینداران و موءمنان به آن ها ، بیشتر شبیه اعترافات آنها به گناهانشانست .

کدام خدای واحد ؟

آنقد ر تصویر از خدا وجود دارد که از انسان . هر انسانی مطابق تصویر خودش نیاز به تصویری از خدا دارد . در گذشته در معابد ، تصاویری از خدایان مختلف بود . سپس یك خدای بی صورت (یك خدای متعالی و انتزاعی) به مردم دادند و پرستش خدایان متعدد را ننگین و زشت و مجازات شدنی ساختند و آزادی پرستش را از بین بردند .. از این پس مجبور شد فقط این خدای بیصورت را بپرستند ، ولی در عوض در باطن، این آزادی ایجاد شد که صورت آن خدارا آن طور که میخواست بکشد . ادیان ، خدائی خالی از صورت میفروختند که کشیدن صورتش به عهده و ذوق خریدار بود . مثل ایده آلهائی متعالی و انتزاعی که در دوره ما میفروشند و به عهده خریداران هست که محتوا به آن بدهند . خدا در انظار بی صورت بود ولی در عوض در پنهان ملیونها صورت داشت ، وهیچکس حق نداشت صورتی که از همان خدای واحد کشیده است نشان بدهد . این حق را از او گرفته بودند که صودت خدای واحدی را که کشیده (چه بسا که یك انسان صورتهای متعدد از خدا میکشید) به بازار بیاورد و نشان بدهد . بزرگترین آزادی این انسان آن بود که صورتهائی را که از خدا در درونش پنهان از انظار و از مسجد و آخوند و فقیه و قاضی و حاکم میکشد ، نشان بدهد . بزرگترین آزادیش ، رابطه آزادش با خدایش بود .چون این آزادی اجتماعی را نداشت ، آزادی درونیش را رشد داد . در خلوت درون آزاد بود تا با خدایش رابطه آزاد داشته باشد ، یعنی هر صورتی که میخواهد به او بدهد . صورت دادن به خدا ، چیزی جز صورت دادن به خود نبود . این بود که صورت دادن به خدا برای شکل یافتن شخصیتش ضروری بود . او در خدایش بهترین نمونه خودرا میساخت . این مهم نبود که کاملا عین خدایش بشود ولی این مهم بود که بداند شبیه چه چیز میخواهد بشود . انسان همیشه تصویر خدائی را رد میکند که انطبا ق با تصویر خودش از خدا ندارد . در قرآن و در انجیل و در تورات ، تصاویر مختلفی از خداهست و نباید فریب اصطلاح « خدای واحد » و « خدای بیصورت » را خورد .

از یك خدای واحد (که یك مفهوم کاملاً انتزاعیست وبرای مردم به هیچوجه ملموس و محسوس نیست) میتوان ملیونها تصویر آفرید . اینکه ، یکی « خدای واحد » را قبول دارد ، هیچ چیزی از خدا نگفته است . انسان با جمله « اشهد ان لا اله الا الله » هیچ چیزی جز یك جمله خالی نگفته است . او شهادت میدهد که خدائی که او قبول دارد ، خدائی واحد است . اما ملیونها تصویر از خدای واحد میتوان کشید ، واین تصویر زنده است که خدا را مشخص و محسوس و ملموس برای زندگی میسازد . این سخن که خدا ، خدائی واحد است ، بیان خدائیست که صورت ندارد و فاقد محتوا و معنی و جان وبالاخره فاقد شخصیت است . به او نمیشود «او » گفت . نمیشود اورا مورد خطاب قرار دارد . هیچ انسانی با چنین خدائی هیچگاه کاری نداشته و نخواهد داشت . حتی خود موسی و عیسی و محمد علیرغم این امر که از خدا صورتی نسازند ، با چنین خدائی کاری نداشته اند . این خدا ، میتواند خدائی ساخته در یك کارگاه فلسفی بوده باشد . ووقتی مسلمانی میگوید اشهد ان محمد رسول الله ، با این عبارت فقط اظهار میکند که محمد رسول این خدای واحد است . ولی اگر میخواهد برای زندگانیش جوابی بیابد باید جواب این سئوال را بدهد که : رسول کدام خدای واحد ؟ و وقتی تصویری از این خدای واحد کشید و داد ، میتوان ماهیت رسالت و شخصیت و احکام و افکار محمد را مشخص ساخت، وگرنه رسول خدای واحدبودن حرفیست بسیارتو خالی

اندیشید ن ، متضاد با زیستن و عمل کردنست

تفکر ، چیزی جز باز تابیدن خود در خود نیست . وقتی خود ، میتواند خود را دوتا کند و ازهم بشکافد و از هم پاره کند ، میتواند به خود بپردازد . یك خود میتواند به خودی دیگر بپردازد . اندیشیدن ، همیشه این جریان ، خودرا از هم شکافتن و پاره کردن و در مرحله آخر

دو تا شدن خودست . در اندیشیدن ، دو خود پیدایش می یابند که ازهم بیگانه شده اند . و تفکری اصیلست که این درد از هم شکافتن و پاره شدن را بُرده باشد . و گرنه اصطلاح « باز تابیدن خود درخود » که انعکاس آئینه وار باشد ، دوتاشدن بدون درد است . انسان د ر اندیشیدن ، به معنای آئینه ، دوتا نمیشود (انسان عکس خود را در آئینه خود نمی بیند) بلکه در شکافته شدن و پاره شدن از هم ، دوتا میشود. انسان تقسیم به دو خود میشود که باهم اختلاف دارند .

در اندیشیدن ، دو خود از هم بیگانه میشوند و در زیستن وعمل کردن ، دو خود باید باز باهم یگانه بشوند ، و یك خود پیدایش یابد . انسان میان اندیشیدن و زیستن ، نوسان میکند . در اندیشیدن ، دو خود ازهم بیگانه می شوند و در زیستن وعمل کردن دوخود باز یکی میشوند . این حرکت به سوی دو تا شدگی و حرکت بعدی به سوی یکتا شوی ، ضرورت زندگانی انسان شده است . از خود بیگانه شدن هما نقد ر ضروریست که یگانه شدن با خود .فلسفه ، آنچه را شکافتن و پاره شدن جان و طبعا درد آمیزاست ، با اصطلاح « بازتابیدن = انعکاس » ، بی درد ، نمایش میدهد . فلسفه که یك جنبش سراسری در زندگیست ، خود را به شکل یك جنبش معرفتی خالص د ر مغز در می آورد ، تا بدون درد گردد . این بیدرد ساختن تفکر فلسفی ، سبب میشود که فلسفه ،رابطه اش را باسراسر زندگی از دست بدهد . فلسفه تقلیل به قیل و قال مدرسه می یابد . فلسفه ، بحث در مفاهیم انتزاعی میگردد . تفکر فلسفی ، انسان را از هم میشکافد و پاره میکند و درد دارد ، چون با سراسر زندگانی انسان کار دارد .

عمل بی لیاقتها در بالاترین مقامات

غالباً تفکر سیاسی با این سئوال شروع میشود که بهترین حاکم کیست ؟ این سئوال سپس تغییر شکل داده و پرسیده میشود که بهترین حکومت چیست ؟ و جواب این سئوال ، در واقع جواب همان

سئوال اولست . جواب این سئوال آنست که بهترین حکومت ، حکومتی است که در آن بهترین افراد جامعه حکومت کنند ، و بهترین راه حلش آنست که مردم ، بهترین افراد را انتخاب کنند . ولی وقتی مردم نتوانستند بهترین افراد را انتخاب کنند ، دموکراسی هم به بن بست میکشد . ولی تفکر سیاسی باید با این سئوال آغاز شود که « چه نظامی را باید پدید آوریم که حتی اگر نالایق ترین افراد را نیز یا به اشتباه یا به علل دیگر ، برای مقامات بالا انتخاب کردیم ، نظام بتواند آنها را تحمل کند و ازهم نپاشد و مستحکم نیز باقی بماند .

این چه نظامی هست که میتواند افراد بی لیاقت را در بالاترین مقامات تحمل کند (چه انتخاب بشوند ، چه آن مقام را به وراثت ببرند ، چه انتصابی باشند) ؟ راز دوام طولانی سا زمانهای حکومتی در ایران پیش از اسلام چه بود که هر کدام از این سلسله های پادشاهی ، سده ها دوام آوردند ، وبی لیاقتی و فساد و ز ن بارگی و ناتوانی تك تك شاهان را توانستند جبران کنند ؟ بیش از هزار سال فقط سه سلسله بر امپراطوری ایران حکومت کرد . در حالیکه پس ازآمدن اسلام ، به ندرت سازمان حکومتی (با آنکه به حسب ظاهر شاهی ماند) در ایران میتوانست تحمل بی لیاقتی و ناتوانی و بی شخصیتی یکی دوشاه را پی در پی بکند . یك نظام سیاسی ، باید آنقد ر محکم باشد که با وجود آنکه شخصیت های کم توان و بی لیاقت در مقامات اساسی آن نظام قرار بگیرند ، آن نظام از هم نپاشد و بتواند در برابر تزلزلها و بحرانهای داخلی و خارجی پایداری کند . ما از تاریخ ایران باید این راز را کشف کنیم .

مفهوم اولیه ایرانیان از عدالت

در گذشته شخص ، بر ایده ، اولویت داشته است . بنا براین برای آنها مسئله این نبوده است که عدالت چیست ؟ بلکه مسئله این بوده است که عا دل کیست ؟ و از مفهوم عادل کیست ، ایده عدالت معین ساخته

میشده است . ولی وقتی مسئله آنست که عادل کیست ؟ در خود سئوال ، به طور ضمنی پاسخ داده شده است ، چون در کلمه « عادل » ، اولویت به « شخص » به کننده عدل داده میشود . هر عملی از آن شخص ، باید این اولویت شخص را حفظ کند . و هر عملی در آغاز تجلی و تراوش آن شخص هست .اکنون ، بستگی به این دارد که « این شخص چه بوده باشد » ، از « بود » اوست که « عمل او » مشخص میشود . اگر آن شخص ،« بیش ـ بود » داشته باشد ، او سرشار از بود هست . او بیش از آن هست که باید باشد . او بیش ار اندازه اش ، در خود بود دارد . ودرست مفهوم داد د ر ایران اولیه از چنین باشنده ای معین میشده است . واگر شخص ، کمبود داشته باشد ، کمتر ازآن هست که باید باشد ، یا به عبارت دیگر کمتر از اندازه اش هست . در اغلب ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی عدالت از دیدگاه کم باشندگان و کم دارندگان تعریف شده است . در مورد سوم اگر شخص « بس بود » باشد یا به عبارت بهتر « همان اندازه باشد که باید باشد (همان اندازه داشته باشد که دارد) او نیاز به عدالت ندارد و عدالت برای او مسئله نیست .ما این دو مورد آخر را کنار میگذاریم و به همان مورد نخستین که عدالت را برای ایرانیان نخستین معین میسازد ، میپردازیم . برای شخصی که بودش بیش از اندازه اش هست ، عدالت ، برای او همیشه « سرشار و لبریز بودن است » ، « همیشه دادن است » و این معنای اصیل همان کلمه « داد » است . جمله ای را که درآغاز آنارشیستها به کار بردند و سپس مارکس آنرا به عنوان ایده آل کمونیسم بکار گرفت که در جامعه ایده آلی ، هرکسی به اندازه توانائی خود کار میکند ، تعریف همین گونه عادلست . او بودش بیش از اندازه اش هست . او بیش از اندازه اش دا رد . او بیش از اندازه اش ، هست . او تواناتر ازآنست که برای زندگانیش به توانائی نیاز دارد . چنین تعریفی از عدالت ، فقط در موارد نا د ر و استثنائی ، اعتبار دارد . درجامعه ، چند نفری هستند که عادلند . ضرورت وجودی انها ، سرشار بودن و لبریز از بودن میباشد . عدالت در اینجا استوار بر یك شخص ایده آلی در اجتماعست که قهرمان

عدالت است و نمونه عدالت برای همه است . این فرد ، عادلست ، چون همیشه برای دیگران میاندیشد . آنچه میکند ، برای دیگرانست . کار برای دیگران میکند . آنچه میاندیشد درباره دیگران و برای خاطر دیگرانست . او به فکر مردمست . و بالاخره او آ نچه احساس میکند ، متوجه دیگرانست یعنی به مردم مهر میورزد . این فرد در واقع ، خودش منفعتی ندارد ، چون منفعت داشتن ، همیشه نشان کمبود است . کم - بودن ، کمی چیزیست که میتوان بدون او بود ، میتوان بس بود . این کمبود باید به طور مرتب رفع و ارضاء گردد تا « موجود باشیم » ، تا « بس باشیم » تا « به اندازه باشیم » . ، ولی چنین فردی ، چون بیش ازآن هست که اندازه اش هست ، منفعت ندارد و اساسا منفعت پرستی را تحقیر میکند و منفور میدارد . زیستن برای او دادن است . زندگی ، دا د است . زیستن ، زائیدن و آفریدن و پروردن و افزودن است . وقتی چنین کسی بخواهد مفهومی از عدالت داشته باشد می گوید عدالت ، یعنی در فکر دیگران بودن ، برای دیگران عمل و کار کردن ، مهر به دیگران ورزیدن ، دیگران را پروردن ، جهان را پروردن .معمولا در اجتماع . مفهوم عدالت یا فضیلت (= هنر) تعریفی هست که مردم از عمومی و کلی کردن اعمال و افکار و احساسات این فرد استثنائی ، این سرمشق و مثال اعلی و نمونه به دست آورده اند . واین شخص استثنائی ، کسی است که « بیش بود » داشته است در حالیکه مردم دراین اجتماع گرفتار کمبود هستند .در واقع ، ایده آل همه مردم رسیدن به این « بیش بود » است . عدالت را نمیتوان از تقسیم آنچه هست به کم داران و کمبودان تامین کرد بلکه از « بیشتر بودن ، وبیشتر شدن هرکسی » . با بیشتر داشتن ، هیچگاه کسی نمیتواند از « کمبوش » بکاهد . «د اشتن بیشتر» هیچگاه جبران کمبودن را نمیکند . عدالت ، در بنیاد مسئله افزایش داشت ها نیست ، بلکه مسئله بود است . آنکه کمبود دارد هر چه هم بیشتر داشته باشد ، ناراضی و محروم باقی میماند . مسئله عدالت ، افزایش تولید کنندگان در اجتماع و تولیدکنندگانیست که بیش از اندازه اشان می آفرینند نه مسئله تقسیم داشته ها (املاک و داشتنی ها)

میان کمباشندگان و کم دارندگان . در واقع ایده آل همه مردم در آغازرسیدن به این « بیش بود » ، بود نه به « بیش داشت » . چنانکه مسئله سلم و تور با بیشتر داشتن حل نمیشد ، آنها عدالت را در تقسیم« بهتر داشته ها» می پنداشتند . در حالیکه ایرج از کمتر داشتن نمیهراسید بلکه به رغبت ، میداد .

فریدون با تقسیم داشته ها یش (هفت کشور) میان فرزندانش (سلم وتور و ایرج) نمیتوانست عدالت را استوار سازد . چون کمبودی سلم وتور سبب میشد که هر چه هم بیشتر داشته باشند کمتر احساس بودن بکنند. بنا براین ایده آل عدالت برای ایرانی باستان ، مسئله « بیش بودن » است نه مسئله « بیش داشتن و جبران کم داشته ها » . بیش بودن ، معنیش ، بیش از خود عمل کردن و تولید کردن است ، دیگران را بیش از خود دوست داشتن و دیگران و جهان را پروردن .

از این رو مردم همیشه به این افراد استثنائی ، رشک میبرند و از یك طرف میخواهند مثل و شبیه آنها باشند و از طرفی چون نمیتوانند مثل و شبیه آنها باشند میخواهند آنهارا نابود سازند .

بنا براین مفهوم عدالت اجتماعی ، در جامعه این گونه پیدایش می یابد که اعمال و افکار واحساسات یك فرد نمونه و قهرمان ، عمومی ساخته میشود که « بیش بود» دارد و همه افراد که گرفتار کمبودی هستند ، میکوشند از او رونوشت بردارند یا اورا نابودسازند .

کسیکه عدالت را طبق این انسان ایده آلی [انسان عادل = بیش بود] تعریف میکند ، همیشه روبرو با این مسئله است که یك کمبود ، چگونه میتواند عملی بکند که بیان و عبارت « بیش بودی » یا سرشاری و لبریزی باشد . او در این رونوشت برداری باید عملی و کاری بکندکه برای دیگران بکند ، به دیگران بیندیشد ، به دیگران مهر بورزد ، ولی برای همه اینها نیرو ی کافی ندارد ، طبعا یا دروغگو میشود و ریا میکند ، یا برای آنکه آگاهبودش فارغ از عذاب و ناراحتی باشد ، انجام این دوروئی و دروغگوئی را به عهده نا آگاهبود خود میگذارد . در این مورد آخر ، اوبرای خود عمل وکار میکند ولی باور دارد که برای دیگران عمل و کار میکند . او برای خود میاندیشد

ولی باور دارد که برای دیگران می اندیشد . او به خود مهر میورزد ولی باور دارد که به دیگران مهر میورزد . مسئله اساسی خود نا آگاهبودش اینست که ایده آل ش « بیش بود » است [تعریف عدالتش از یك قهرمان بیش بود ی سرچشمه گرفته] ولی واقعیتش ، کمبود است . تا این قهرمان بیش بود ، اساس مفهوم عدالتست ، عدالت موقعی در جامعه ایجاد میشود که همه شبیه آن قهرمان بشوند ، همه فریدون بشوند . همه سرشار و لبریز از وجود بشوند . همه در عمل وکار و اندیشه و احساس خود « بدهند » ، « بیافرینند » ، « تولید کنند » . تقسیم و توزیع ، مسئله فرعیست . در چنین اجتماعی ، کسی نخواهد بود که منفعتی و نیازی داشته باشد . بدینسان شعار « هرکسی به اندازه توانائیش کار بکند و به اندازه نیازش بردارد » غلطست ، چون آنکه به اندازه توانائی « بیش بودش» کار میکند ، نیازی ندارد ، منفعتی ندارد .اگر همه جامعه ، همین بیش باشندگانند ، هر یکی ، عمل و اندیشه و مهر دیگری را از خود دور خواهد ساخت و نخواهد پذیرفت و یا رد خواهد کرد . در واقع این جامعه ، جامعه ای خواهد بود که همه در مهرورزی و به دیگران اندیشی ، محروم خواهند بود . چون میخواهند مهر بورزندو کسی نیست که مهر آنهارا بپذیرد ، میخواهند عمل نیك کنند ولی کسی نیست به نیکی آنها احتیاج داشته باشد ، میخواهند برای دیگران بیندیشند ولی دیگران نیاز به اندیشه او ندارند . همه در جهنم محرومیت خواهند زیست . فقط محرومیت ، محرومیت از نداشتن نیست بلکه محرومیت از بیش داشتن و بیش بودن هم هست .امروزه توجه را فقط محصوربه محرومیت کمداران و نادا ران و کمبودان کرده اند و از محرومیت بیشداران و بیش بودان بیخبرند .محرومیت از مهر ورزنده ای که میتواند به دنیائی و خلقی مهر بورزد و هیچکس نیاز به مهر او ندارد و همه مهر او را طرد میکنند . در اینجاست که درست به همین بیشبودان ناعدالتی میشود . آنانکه سرچشمه عدالتند ، خود موضوع ستم میشوند . آنها میتوانند به همه بدهند ولی هیچکس از آنها نمیگیرد . این بیعدالتی به اغلب نوابغ شده است .

خیرگی ، روش بینش در تاریکیها

در تاریکی ، چشم باید خیره بشود . خیرگی ، روش بینشی خاص هست که ما امروزه به آن توجهی نمیکنیم و آنرا نادیده ویا بی ارزش میگیریم . این خیره شدن ، بینشی است که در داستانهای سوگمندانه شاهنامه مانند داستان سهراب و سیاوش و ایرج و « رستم واسفندیار » طرح میشود . در این داستانها ، « زمان » نه خدا ، نقش اساسی را بازی میکند . در این جاها انسان با مسائل پیچیده و گیج کننده و بی سروتهی روبرو میشود که نمیتواند آنهارا برای خود و عقل و تجربیاتش ، روشن سازد . زما ن ، در تصمیمات و کارهایش هدفهای مجهولی را که انطباق با هیچگونه اصلی و اخلاقی و معیاری ندارد ، دنبال میکند . زمان ، تجسم شخصی اینگونه معرفتهاست . انسان در کارهای زمان خیره میشود . تراژدی (داستان سوگمند) با زمان کار دارد نه با خدا و اهورامزدا . انسان در باره کارهای اهورامزدا ، معرفت روشنی دارد ، چون اعمال و افکار اهورامزدا و خدا را میتواند به هدفهای نیك باز گرداند . هدف اهورامزدا و خدا، معین و روشن وساده و واضح است . ولی در باره زمان نمیداند چرا اینجا نیك و آنجا بد میکند . چرا اینجا به این مرد فاسد ، قدرت را میبخشد و آنجا ازآ ن مرد نیك ، قدرت را میگیرد .چرا اینجا به نیکی ، مجازات میدهد و آنجا به بدی ، پاداش خیر میدهد . زمان ، تجسم معرفتیست به نام « خیرگی » د ر این دامنه ، مسائلی با انسان روبرو میشود که هرچه بیشتر میکوشد دریابد ، مبهم تر و مه آلوده تر و پیچیده تر و گیج کننده تر و مجهول تر میگردند . انسا ن تا به حال معرفت را همان روشنائی میدانست . هرچه که برای انسان روشن میشد ، به آن معرفت پیدا میکرد . ا زاین رو در آغاز همه مسائل و اشیا ء و اتفاقات را ساده میساخت . طبعا هر اتفاقی برایش روشن بود . هر عملی برایش روشن بود ، چون بدنبال هدفی خاص بود . هر اتفاقی یا نتیجه علتی بود یا نتیجه اراده ای معقول . این اتفاق و عمل

اندیشه نیك را به اهورامزدا بر میگردانید و آن عمل و اتفاق و اندیشه بد را به اهریمن . ودرپایان ، اعمال خوب پاداش نیك و اعمال بد مجازات بد داشتند ، یا به بهشت میرفتند یا به دوزخ . اینگونه پنداشتها و تصویرها و تجزیه و تحلیل ها ، برای او روشن سازنده بودند و درآنها احساس رسیدن به معرفت میکرد . نا گهان متوجه میشود که اتفاقات و اشیاء و اعمال و پدیده ها ، چنین ساده و روشن نیستند ، وبه آسانی نمیتوان آنهارا در دومقوله (اهورامزدا و اهریمن ، نیك و بد ، تاریك و روشن و .....) جداگانه و متضاد ، دسته بندی کرد . هر اتفاقی و شیئی و پدیده ای و شخصی و عملی ،آمیخته ایست انفکاك ناپذیر از تاریکی و روشنی ، از خوبی و بدی ، از ستم وداد . معرفت روشن اهورامزدائی ناگهان به « معرفت سوگمندانه » میرسد . داستانهای سهراب و سیاوش و ایرج و « رستم واسفندیار » ، همه بیان این تحول معرفت به معرفت عالیتری هست . خیرگی ، همین روش بینش سوگوارانه یا سوگمندانه است . مثلاً در استحاله داستان سوگوارانه سیاوش به تعزیه حسینی ، درست همین نکته اساسی حذف شده است . یعنی تعزیه حسینی ، آن خیرگی در پیچیدگی ها و مه آلودگیها و آ میختگیها روشنی نا پذیر را از دست داده است . الله که نور السموات و الارضست ، به جای زمان نشسته است . داستان حسین دیگرانسان را به دالانهای تاریك و سر درگم و گیج کننده نا معین بودن ها نمیکشد . ما احساس معرفت سوگمندانه ، شیوه بینش در خیرگی را از دست داده ایم . ما دیگر از خیره شدن نفرت داریم . غلبه خواهی انسان بر طبیعت ، این گونه معرفت هارا منفور ساخته است . او علاقه به خیرگی و کورمالی ندارد . در اینجاست که انسان ایمان خودش را به اهورامزدا و الله و خدایان نوری از دست میدهد ، چون چیزی جز ساده ساز مسائل پیچیده انسانی نیستند . در واقع انسان را با روشنی اشان گمراه میسازند .

بحث در باره مفهوم خدا [بنام انسان]

کسیکه به انسان ارزش میگذارد ، دیگر بحث از خدا نمیکند بلکه بحث در باره مفهوم خدا که یکی از مفاهیم انسانیست میکند . بحث تئولوژیکی خدا ، ملا ل آور و بی نتیجه شده است . کسانیکه از بحث در باره خدا نفرت دارند ، هنوز می پندارند که درباره خدا میتوان فقط از دیدگاه تئولوژی ، اندیشید . از این رو توجه آنها بلافاصله متوجه ردکردن وجود خدا میشود ، تا مسئله خدایکباره از پیش ، برچیده و برای همیشه دور ریخته شود . ولی برعکس نظر آنها ، بحث درباره خدا ، بحث در باره یك مفهوم انسانیست . و بحث در باره هر مفهو می از انسان ، به درك روان انسان و روان یك ملت و جامعه کمك میکند . مفاهیم ، همه تراویده از ضرورتهای روانی و فکری ما هستند . بحث در باره مفهوم انسانی خدا ، از با ثمر ترین بحث هاست . مفهوم خدا ، یکی از مفاهیم مهمیست که از آن ، انسان به خود رسیده و با آن، از خود بیشترین فاصله را گرفته است . همیشه احترام ، نیاز به فاصله گیری دارد . انسان برای احترام گذاشتن به خود ، روزگاری در خدا ، آخرین فاصله را از خود گرفته است . خود برای خود شدن ، نیاز به آن دارد که از خود بی نهایت دور شود . این بحث ، اساساً با وجود یا عدم خدا کاری ندارد . انسان ، با انسان به عنوان موضوع اصلی اش کار دارد . چرا انسان ، مفهوم خدارا برای رسیدن به خود ، رسیدن به اوج خود ، برای فاصله گرفتن از خود ، برای تحقیر خود ، برای احترام گذاشتن به خود به کار برده است ؟ چرا انسان نیاز به آن داشته است که اصالت را از خود بگیرد و به وجودی دیگر که نام خدا به آن داده است ، ببخشد ؟ اگر خدا هم دست از سر ما بردارد ما دست از مفهوم خدا و تاریخ این مفهوم در فرهنگ و روان خود نخواهیم کشید . چرا ما کتابهارا سده ها و هزاره ها « بنام خدا » آغاز کردیم تا جرئت بیابیم که امروز بنام خود ،« بنام انسان » شروع کنیم ؟وچرا در همان نام خدا ، نامی از خود می بینیم و چرا انسان با نام خدا همه این اوراق را امضاء کرده است ؟

حقیقت ما ، خرافه است

حقیقت من ، خرافه است ، چون حقیقت من بدیهیست . وهمه بدیهیات ، خرافات زبانی هستند . آیا ما میتوانیم برای رسید به معرفت ، از زبان صرفنظر کنیم ؟ و آیاپیوند میان حقیقت و خرافه را میتوان از هم برید؟ آیا ما میتوانیم موقعی به حقیقت برسیم که کشف کنیم همه حقایق ما ، خرافه هستند ؟ آیا کشمکش و تنش مداوم با خرافات ، و جد گرفتن خرافات به عنوان راه و وسیله برای رسیدن به حقیقت ، ضرورت زندگانی ما نیست ؟ یا این بزرگترین خطای ما نیست که بادرك اینکه حقیقتی از ما خرافه است ، در یاس و خشم شدید از فریب خوردگی خود آنرا طرد میکنیم و به آن پشت می کنیم ؟ کشف خرافه در حقیقت ، نباید مارا مایوس و خشمگین سازد بلکه همین کشف ، بزرگترین راه به معرفت است . چرا و چگونه این خرافه ، مارا بنام حقیقت فریفته است ؟ وازآنجا که هر فریبنده ای مارا از طریق « خود فریبهای ما » میفریبد ، پس فریب حقیقت ما بر اساس یك خودفریبی ماست ، و شناخت هر گونه روش خود فریبی ، راه شناخت خود است . ولی ما حقیقت خودرا از خرافه جدا میسازیم و خرافه را متضاد با حقیقت خود درمی یابیم . حقیقت ، چیزیست که هیچگاه نمی فریبد . پس ما می پنداریم که حقیقت ، مارا هر گز نمی فریبد . هیچ حقیقتی نیست که خالی از خرافه باشد و هیچ خرافه ای نیست که خالی از حقیقت باشد . قدرت کشش حقیقت برما، همیشه نتیجه خرافه ایست که با آن آمیخته شده است . حقیقتی که بی خرافه است ، انسان را جذب نخواهد کرد . جاذبه حقیقت ، همیشه با خود فریبی ما کار دارد . انسان نمیتواند خود را نفریبد ، اما میتواند راههای خود فریبی را یکی پس از دیگری کشف کند . خود فریبی ، برای زندگانی انسان ضروریست . واساساً مسئله حقیقت درست متناظر با همین خود فریبی است . ما چون خود را میفریبیم ، نیاز به حقیقتی داریم که هیچگاه مارا نمی فریبد و اطمینان داریم که هر گز مارا نخواهد فریفت . ولی آنکه مرا میفریبد ، حقیقت نیست بلکه ما خودمان

هستیم . هر حقیقتی که به من بدهید ازآن خرافه ای برای فریفتن خودم خواهم ساخت . این مهم نیست که حقیقتی هست این مهم است که من خود را درهمان حقیقت به صد گونه میفریبم . ولی همین خود فریبی ، زندگانی انسانی را غنی میسازد . خود فریفتن ، شیوه سازگارساختن حقیقت با خود است . انسان هیچگاه با حقیقت آنطور که هست روبرو نمیشود .ما با حقیقت رابطه پیچیده و غیر مستقیمی داریم. راه مستقیم و کوتاه به حقیقت وجود ندارد .

سوء استفاده از امثال و تشبیهات

از « امثال و تشبیهات » که در کتب مقدسه ادیان هست ، مکاتب فلسفی و یا سیاسی و یا اقتصادی و یا حقوقی ساختن ، چیزی جز سوء استفاده از این امثال و تشبیهات نیست . شاید تفاوت امثال و تشبیهات در آثاز مقدس دینی با امثال و تشبیهات در آثار شعراء همین است که از آثار شعراء ، این سوء استفاده ها را نمیکنند . مثلاً از این جمله که « خدا مالك زمین و آسمانهاست » که یك عبارت شاعرانه تشبیهی و تمثیلیست ، نتیجه حقوقی و اقتصادی گرفتن که همه روی زمین ، ملك حقوقی و اقتصادی نماینده خداست (امام و یا کلیسا ویا مسجد و ..... و یا همچنین مال ملت است ، چون ملت نماینده خداست) و ازآن هزاران نتیجه فقهی وحقوقی گرفتن ، یا ازاین جمله ، کمونیسم را استخراج کردن ، زیاده روی کودکانه ایست که نباید آن را به جد گرفت .همانطور که مسیحیت از تشبیه « خدا پدر عیسی است » ، چه نتایج فلسفی و منطقی و متا فیزیکی دورو درازی گرفته است . پسر یا فرزند خداشدن در اسرائیل ، یك تشبیه و تمثیل عادی و عمومی برای نمایاندن رابطه بسیار نزدیك با خدا بوده است ، و گرفتن همه این نتایج فلسفی و منطقی و متا فیزیکی ، نتیجه نادیده گرفتن عمدی ماهیت تشبیه و تمثیل است . همانگونه کلماتی از قبیل « رسول یا مظهر » ، همه تشبیهات هستند . انسانی

که جرئت اصالت خود را نداشت ، میگفت من فرستاده یا تجلی کسی دیگر هستم که بزرگترین شخصهاست و اصل است . نتایج گله گشاد منطقی و فلسفی وحقوقی و اجتماعی که اهل ادیان از این قبیل تشبیهات و تمثیلات و قصه ها گرفته اند تا یك دستگاه فکری وحقوقی و سیاسی و سازمانی را جایگزین « دین اصلی که بر تشبیهات و تمثیلات استوار است ، ازاین رو نیز عامه فهم است » سازند که جوابگوی همه سئوالات تازه جامعه باشند ، نه تنها بر ضد صداقت فکریست ، بلکه سبب دورساختن دین از عامه میشود . دینی که درهمان ویژگی تشبیهي و تمثیلی اش ، محسوس و ملموس برای عامه بود در استخراج این مکاتب حقوقی و کلامی و ..... از عامه بیگانه ساخته میشود و دست افزار طبقه ای ممتاز میگردد که در فن و فوت تبدیل این تشبیهات و تمثیلات به دستگاههای مختلف فکری ورزیده اند . ما در این قبیل آثار، غالباً با یك جمله یا عبارت یا کلمه یا قصه تشبیهی و تمثیلی کار داریم نه با یك عبارت فلسفی یا منطقی و یا حقوقی. ولی نیاز به این ناصداقتی فکری ، در اثر برخورد با مسائل تازه در اجتماع و سیاست وحقوق میافزاید ، تا از تشبیه و تمثیل که هیچ جواب دقیقی به هیچگونه سئوالی در اقتصاد یا حقوق یا اجتماع یا تربیت یا سیاست نمیدهد ، به دستگاههای فکری لازمه بپرند . البته آمیختگی چند عبارت حقوقی یا اقتصادی یا فلسفی با این گونه تشبیهات و تمثیلات در کتب مقدسه ، این زمینه را آماده میسازد .

دین مجاز ، اخلاق مجاز ، فلسفه مجاز

آنچه را در یك جامعه دین رسمی یا اخلاق رایج یا مکتب فکری حزب واحد حاکم میخوانند چیزی جز «دین مجاز» ، « اخلاق مجاز » ، « مکتب فلسفی مجاز » نیست . در این جامعه برای هیچکس جایز نیست که حس دینی اش را جز با این شکل دینی خاص ارضاء کند . دراین

جامعه جایز نیست که حس اخلاقیش را جز با این شکل خاص اخلاقی ارضاء کند . همچنین دراین جامعه برای هیچکس جایز نیست تفکرش را با مکتبی دیگر از فلسفه ارضاء کند . بدین علت ، چه مقدار از احساسات دینی اشخاص هست که دراین « دین رسمی ومجاز» ارضاء نمیشود و محروم باقی میماند ، نه برای اینکه این اشخاص دینی نیستند ، بلکه برای اینکه درست همین دینی که مجاز و رسمی است ، انطباق با احساس دینی آنهاندارد . دراین جامعه چه مقدار از احساس اخلاقی اشخاص هست که در این اخلاق مجاز و رسمی ارضاء نمیشود ، نه برای آنکه آن اشخاص، اخلاقی نیستند ، بلکه برای آنکه این شکل مجاز اخلاقی ، آنهارا ارضاء نمیکند . همینطور در این جامعه با دستگاه فکری رسمی و مجاز ، تفکر بسیاری از افراد ارضاء نمیگردد .
احساسات دینی یا اخلاقی و تفکر فلسفی انسانها ، دامنه دارتر از این اشکال مجاز و رسمی دین و اخلاق و فلسفه هست . از این جهت نیز هست که بسیاری از مردم در چنین جامعه هائی ریا میکنند ، و درظاهر می نمایند که با همین دین مجاز یا اخلاق مجاز یا مکتب فلسفی مجاز،ارضاء میشوند و اقلیتی از مردم نیز هستند که نفرت از ریاکاری دارند و با گستاخی میکوشند با دین یا اخلاق یا مکتب فلسفی دیگر یا خارج از همه این اشکال ، احساسات و تفکر خود را ارضاء کنند و نسبت به خود واحساسات و تفکر خود صادق بمانند ، و درست همین ها هستند که به نام مرتد و جنایتکار و مفسد فی الارض و مخرب و عاصی و بیمار و ضد انقلابی ، مطرود واقع میشوند .
این مسلم است که هر شکل مجاز دینی ، تمام دین نیست ، و هر شکل مجاز اخلاقی ، تمام اخلاق نیست و هر مکتب فلسفی ، تمام فلسفه نیست . احساس دینی انسانها را نمیتوان در یك شکل خاص دینی (چه رسد به یك شکل مجاز و رسمی) ارضاء کرد همچنین احساس اخلاقی انسانهارا نمیتوان در یك شکل اخلاقی مجاز و رسمی ارضاء کرد . همینطور تفکر فلسفی انسانرا نمیتوان در یك شکل مجاز فکری (در یك دستگاه فکری رسمی) ارضاء ساخت . همه این اشکال مجاز دین و اخلاق و فلسفه ، اکثریت یك جامعه را ریاکار، و اقلیت آن جامعه

را جنایتکار میسازد . گسستن از یك شکل مجاز دینی ، یا از یك شکل مجاز اخلاقی یا ازیك شکل مجاز فلسفی ، گسستن از دین یا اخلاق یا فلسفه به طور کلی نیست ، یا اینکه هر شکل مجاز دینی ،خود را تجسم کل دین میشمارد ، وهر شکل مجاز اخلاقی خودرا تجسم کل اخلاق، میشمارد و هرشکل مجاز فلسفی ، خودرا کل فلسفه میخواند .
رهانیدن خود از یك شکل دین ، برای اینست که انسان ، بهتر دینی زندگی کند . رهانیدن خود از یك شکل اخلاقی برای اینست که انسان ، بهتر اخلاقی زندگی کند . و همچنین آ زادساختن خوداز یك مکتب فلسفی برای اینست که انسان ، بهتر فکر کند . در دین و اخلاق و فلسفه ، جنبش بنیادی لازمست . وگسستن از اسلام یا از مسیحیت یا هر شکل دیگر دینی ، به هیچوجه گسستن از دین به طور کلی نیست ، همینطور گسستن از یك شکل اخلاقی یا فلسفی ، به هیچوجه گسستن از اخلاق به طور کلی یا از تفکر فلسفی به طور کلی نیست . بسیاری از آنها که زیر اسلام یا مسیحیت یا دین دیگر میزنند ، بیدین میشوند (برعکس تهمتی که به آنها زده میشود) بلکه دینی باقی میمانند و چه بسا درپی« دین بی شکل » میروند، و شاید تصوف و عرفان چیزی جز همین « دین بی شکل » نباشد . و شاید عرفان ، فقط یك نوع« دین بی شکل » است . معمولاً کسانیکه پیرو دین مجاز و رسمی اند ، به این پنداشت که دینشان ، تمام دین است ، اینگونه دینداران را به غلط بیدین و لامذهب میخوانند . برای رسیدن به آزادی دینی ، باید از اشکال دینی برید ، برای رسیدن به آزادی اخلاقی باید از اشکال اخلاقی ، برید و همچنین برای رسیدن به آزادی فلسفی باید از مکاتب مختلف فلسفی برید ، و در این بریدنها ، انسان بی دین یا بی اخلا ق یا بی فلسفه نمیشود بلکه در دین در اخلاق و در فلسفه آزادی می یابد .

شیوه پس گرفتن امتیازات

برای مبارزه با هرگونه امتیاز طبقاتی یا اجتماعی یا سیاسی و حقوقی ، باید آن امتیاز را نزد خود دارندگان امتیاز ، منفور ساخت .
این « نفرت درونی لطیف » دارنده امتیاز ، از امتیازش ، سبب میشود که از استفاده کردن مداوم امتیازش بپرهیزد ، چون استفاده از آن امتیاز برای او ، همیشه همراه با عذاب درونی خواهد بود .
هرچند او از کاربرد آن امتیاز ، لذت میبرد ، به همان اندازه یا بیشتر عذاب روانی میکشد ، و این آمیختگی لذت و عذاب ،سبب خواهد شد که از استفاده از آن امتیاز دست بکشد . احساس امتیاز ، یك جریان شخصی خصوصی اوست ولی در اجتماع و سیاست و اقتصاد و حقوق نمیتواند از آن استفاده کند . نه اینکه دیگران نمیگذارند ، بلکه او از کاربرد امتیازش نفرت دارد و ناراحت میشود .البته تنها، مسئله امتیاز طبقاتی ، درمیان نیست . بلکه مسئله امتیاز عقیدتی و ایمانی نیز اهمیت فراوان دارد . موءمن به هر عقیده و ایدئولوژی ، نه تنها در اثر این اعتقاد و ایمان ، احساس درونی امتیاز اجتماعی دارد ، بلکه چه بسا عقا ید و ایدئولوژیها این امتیاز درونی را ، عینیت میدهند . یا آشکارا در حقوقشان ملحوظ میدارند (مثل امتیازات حقوقی مسلمان نسبت به نصرانی و یهودی و .... در اجتماع که در خود قرآن پایه اش گذاشته شده است) یا علیرغم دعوی تساوی ، درواقعیت ، پای بند ممتاز ساختن همعقیدگان باقی میمانند . در ایجاد این « نفرت و عذاب درونی از امتیاز » برای دارندگان امتیاز ، باید دوچیز را کاملاً از هم جدا ساخت . هر فردی یا گروهی یا طبقه ای در اثر داشتن هنری [فضیلتی] ، امتیاز اجتماعی یا سیاسی یا حقوقی یا اقتصادی پیدا میکند . « ایجاد نفرت از امتیاز » ، نباید به « ایجاد نفرت از آن هنر » بکشد .
اگر روشنفکری یا علم دین ، هنریست ، ایجاد نفرت به امتیازات در روشنفکران یا ایجاد نفرت به امتیازات اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی در علماء دین ، به هیچ وجه نفرت از روشنفکری (وفکر روشن و تفکر) یا نفرت از علم دین نیست .
هر هنری ، موقعی ایجاد امتیاز میکند که اجتماع (مردم) به آن هنر

، آن امتیاز را بدهند . این مردمند که در واقع نباید آن امتیاز سیاسی یا اجتماعی یا حقوقی را به آنها (به روشنفکران ، به علماء دین ، به سرمایه داران ، به مومنان به یک عقیده یا ایدئولوژی) بدهند ، ولی چون مردم این امتیازات را میدهند ، یا پیشتر داده اند و حالا به آسانی نمیتوانند دست از دادن این امتیازات بکشند (حداقل اکثریت از عهده این کار بر نمی آید) آنگاه دست به این حیله میزنند که امتیاز را برای دارندگان امتیاز ، منفور سازند ، و چه بسا نا آگاهبودانه آ ن امتیاز و هنر را باهم منفور میسازند .

تمایز این دو بسیار مهم است ، چون نفرت از امتیاز ، نباید به ایجاد نفرت از آن هنر ها بکشد . نفرت از امتیازات سرمایه داران ، غیر از نفرت از ویژگیهای عالیست که موتور اقتصاد را به حرکت می اندازد . نفرت از امتیازات حقوقی یا سیاسی یک مسلمان ، غیز از نفرت به داشتن دین است .ایجاد نفرت در طبقه علماءدین اسلام یا علماء شیعه به امتیازاتشان ، غیر از نفرت به علم دین است . البته همانقد ر که طبقه ضعیف ، با این رندی میخواهدامتیازاتی را که خود داده است برای ممتازان ، غیر قابل تمتع سازد ولی ممتازان نیز با رندی ، سیخ را پشت و رو میکنند . رندی نه تنها هنر ضعفاء هست بلکه همچنین هنر مقتدرانست . و حتی حافظی که به تفصیل از رند ی طبقه ناتوان برای رسیدن به آزادی دم میزند ، خودش با رشک ، به رندی عسس و مفتی و شیخ مینگرد و میکوشد که از آنها رندی را فرا گیرد . بهترین نمونه اش رندی خمینی هست . او به عنوان فقیه و شیخ و قاضی و مفتی و حاکم در عالم رندی به جائی رسیده است که دست همه رندان آزاده طبع را که به هیچ دامی نمیخواهند بیفتند و مکان در آشیانه عنقا دارند ، بسته است ، و بافصاحت تمام از رندیش سخن میگوید و نفرت از قیل و قال مدرسه و زهد و .... دارد . حا فظ میدانست که هر اصطلاحی دو معنای کاملا متضاد دارد . عقل و توبه و ..... برای فقیه و مفتی و شیخ و زاهد یک معنا دارد و برای رند ، معنای دیگر دارد . همانطور نیز ، رندی برای هردو ، دو معنای مختلف دارد . مقتدران و علماء دین و شیخان نیز رندی خودشان را دارند .

چرا تا به حال برای مظلومیت حسین سینه میزنند

رسیدن آخوندها به حکومت در ایران ، نتیجه برانگیختن حس کینه توزی و انتقام گیری هزاروسیصد ساله برای مظلومیت حسین بوده است . هزار وسیصد سال تخم کینه توزی و انتقام کاشتن ، امکان به حکومت آخوندها داده است . هر چند این را ه بسیار دراز بوده است و نیاز به تحمل وصبر فراوان داشته است ولی از آن میتوان دید که با ایجاد کینه توزی در یک ملت ، میتوان روزی به قد رت رسید .

آخوند ها نتوانستند از ظالمی که یزید باشد انتقامی بگیرند (آن موقع همه آخوندها همکاسه با یزید بودند) ولی « تعمیم حس مظلوم بودن حسین به خود » ، هدف اصلیشان بود .این آخوند است که همیشه مظلومست و باید از او رفع ظلم بشود . یزید تنها حق حسین را به ولایت پایمال کرد ه است ولی این مظلومیت هنو ز ادامه دارد ، چون وارثان اورا یزیدهای دیگر از ولایت محروم میسازند یا محروم خواهند ساخت . « عدالت » اینست که فقط این وارثان اوحکومت کنند و تا اینها حکومت نکنند ، همانند حسین مظلومند و آنهائی که حکومت میکنند همانند یزید ، ظالمند . و همانطور که میبایستی از یزید انتقام گرفته شده باشد (ولی گرفته نشده) حالا که ممکن است باید به او کینه ورزید و باید به هرکسی که این وارثان ابدی حکومت را از حکومت باز میدارد ، کینه توزید . این حس کینه توزی و انتقام گیری (آنچه را شیعه ثارالله میخواند) باید همیشه در تعزیه کربلا زنده نگاه داشت ، تا اگر کسی و گروهی ، این مدعیان وراثت را (مثل آخوندهای فعلی در ایران)از حکومت و ولایت انداخت ، باز مستحق همان عذا بی بشود که از یزید نگرفته اند .

حکومت آخوندی ایران بدون تلقین هزار وسیصد سال کینه توزی و انتقام گیری به ملت ایران که با زنده نگاه داشتن خاطره مظلومیت حسین تحقق یافته است ، ممکن نبوده است . با هزار وسیصد سال تلقین مظلومیت حسین به ملت ایران ، ملت را از درک ظلمی که در

هجوم عرب به ایران شد ، منحرف ساخته اند . مظلومیت یکباره حسین ، سبب « ظالم سازی همه حکومت ها در گذشته و در آینده ایران وجهان » شده است و خواهد شد . انتقامی را که در یك برهه تاریخی میبایستی از یزید بگیرند و نگرفته اند (وبا این عمل ، طومار انتقام گیری و کینه ورزی را ببندند) حالا باید از همه حکومت ها بگیرند و از همه حکومتهائی که خواهند آمد ، خواهند گرفت . با این مظلومیت است که میتوان از هر حکومتی (غیر از حکومت آخوندی و یا هر حکومتی که به شیوه ای خودرا وارث دوازده امام بداند) انتقام گرفت و به آن کینه ورزید . حساسیت اهل شیعه به « عدالت » ، از جمله عدالت اجتماعی، از همین حس کینه توزی زهر آلوده و حس انتقام گیری بیمارانه سرچشمه میگیرد .[کینه توزی ، غیر از کینه ورزیست . کینه ورزی ، عکس العمل یکباره انسانی است که پایان میپذیرد ، ولی از آنجا که ضعیف نمیتواند به موقع کینه بورزد و کینه را با آن عکس العمل از دل بیرون کند ، آن کینه را دهه ها و سده ها و هزاره ها در خود می توزد و منتظر روزی میشود که نا گهان فرصتی بیابد و ازکمین این کینه را در جائی دیگر ارضاء کند .)

هر فضیلتی (کلمه هنر در زبان فارسی برابر با فضیلت است . عدالت ، یك فضیلت یا هنر است) نزد ایرانیان باستان ، از چشمه نیرومندی می تراوید ، نه از حس کینه توزی و انتقام گیری ، که تراویده از ضعف وسستی هستند . عدالتی که از اسطوره حسین استنتاج میشود با دادی که زائیده از نیرومندی انسانست تفاوت کلی دارد . تفاوت اسطوره حسین با اسطوره سیاوش همین فقدان عنصر کینه توزی و انتقام گیری در اسطوره سیاوش است . سیاوش ، تجلی نیرومندیست . سیاوش ، احیاء ایده ایرج ، که بنیاد گذار حکومت ایرانست ، میباشد . او برای تامین مهرورزی میان ملل جهان ، از حکومت ایران میگذرد .و دین مردمی را در این میداند که جان یك مور آزرده نشود ، برای همین خا طر بدون سپاه به دیدن سلم و تور میشتابد . در حالیکه حسین و یارانش که بیش از هفتاد نفر بوده اند طبق بحارالانوار نزدیك به پنج هزارمسلمان را در واقعه کربلا به

قتل میرسانند . البته ما در تعزیه حسینی با اسطوره او کار داریم نه با واقعیت تاریخی اش . و مفهوم مظلومیت حسینی ، دست پخت آخوندها از اسطوره حسین است نه نتیجه واقعیت تاریخی حسین .

چرا معرفت ما ، ضد حقیقت است ؟

ما از ساده ساختن دنیا خوشحالیم ، چون دنیا برای ما روشن میشود ، چون میتوانیم بر دنیا غلبه کنیم ، درحالی که ما دنیارا جعل میکنیم . دنیائی قلب میسازیم و چون دنیارا بوسیله این دنیای قلبی ، روشن ساخته ایم و چونبا این دنیای قلبی به دنیا ی واقعی غلبه کرده ایم ، این دنیای تقلبی را (دنیای قلب ساخته را) ، دنیای حقیقی میخوانیم و میگوئیم ، حقیقت ، ساده است است ، و ازاین تقلب خود به نام حقیقت لذت میبریم . اگر معرفت ، « دانستن دنیا آن طور که هست باشد » ، معرفت ما که در ساده سازی پدیده ها برای یافتن راه غلبه بر طبیعت است ، تاریك ساختن طبیعت ، مسخ ساختن طبیعت است . معرفت ما بدون مفاهیم انتزاعی و کلی ممکن نیست و هر مفهوم انتزاعی ، یعنی ساده سازی یعنی قلب و مسخ (انقلاب نیز چیزی جز قلب ساختن دنیا با تصاویر قلبی نیست). معرفتی که مارا به پیروزی بر طبیعت هدایت کرده است ، حقیقت نیست ، بلکه تحمیل دنیای دروغینی بر دنیای واقعیست . ساده ساختن طبیعت ، چیزی جز ساختن تصویری دروغین از دنیا نیست . همه تصاویر انسان ، تصاویری دروغین از انسان هستند ، حتی « بهترین صورت » و حتی « صورت خدا » . ولی با این تصاویر هست که ما میتوانیم این پدیده هاراآلت خود سازیم . با این صورتست که ما میتوانیم جهان را ، انسان را ، تاریخ را ، جامعه را ، به آن صورت درآوریم . آیا اگر دست از این سائقه سلطه جوئی خود بر طبیعت بکشیم ، به حقیقت نز دیکتر نخواهیم گشت ؟ حتما با ید حقیقت جائی باشد که زور ما میرسد ؟ روزیکه انسان این حرف را در دهان خدایش گذاشت که اورا خلیفه خود درجهان ساخته

است تا به جای او بر دنیا حکومت کند ، غلبه بر طبیعت را رسالت الهی خود دانسته است ، وحتماً خدا نمیتواند و نباید وظیفه ای بر ضد حقیقت به او داده باشد . ولی این خدائی که انسان را خلیفه اش میکند تا همه جا حکومت کند ، تصویری از خدائیست که انسان برای ارضاء امیال خودش ساخته است . خلیفه چنین خدائی شدن ، سبب دور شدن او از حقیقت ، و بیگانه شدن او از طبیعت و جهان و تاریخ شده است . ما بر آنچه غلبه میکنیم به حقیقت آن نمیرسیم . همچنین کسی که برما غلبه میکند ، به حقیقت ما شناخت نمی یابد . مو فقیت در چیزی و پیروزی بر چیزی ، معیار درك حقیقت آن چیز نیست . پیروزی های کنونی بر طبیعت ، انسان را به این پنداشت غلط انداخته است که به حقیقت نزدیکتر شده است .

آیا میخواهید برای حقیقتتان شهید شوید؟

کسیکه میخواهدبرای حقیقتش شهید شود یا از حقیقتش دفاع کند ، راه رابرای ادامه جستجوی حقیقت در خود بسته است ، چون او به حقیقت رسیده است . کسیکه این احساس و یقین را دارد که به حقیقت رسیده است ، دیگر حقیقت را نمیجوید و نمیتواند حقیقت را بجوید و نمیخواهد حقیقت را بجوید . واین ادعا که او به حقیقت رسیده است ، احمقانه ترین ادعای انسانست . روزی که انسان به حقیقت برسد ، دیگر انسان نیست ، بلکه خداست .

چون من کشته میشوم [حاضرم هستی ام را بدهم] پس آنچه من میگویم حقیقت هست . شهید شدن من ، شهادت بر حقیقت است . وارونه این استدلال ، چون من زنده ام ، حقیقت هست (چون من د راین جهان بهتر و سر زنده تر زندگی میکنم ، حقیقت هست) ، اندکی بهتر از شعار بالاست . ولی اینکه من ، وجود حقیقت را تابع مرگ یا زندگی خود میسازم ، یك لاف و گزاف است . نه با مردن من ، وجود حقیقت ثابت میشود و نه با وجود من . اینکه من حاضرم هستی ام را

که گرانترین چیز برای من است ، رها کنم ، باید حتماً در ازاء ارزشی بی نهایت زیاد باشد ، استدلال بسیار ضعیفی است . انسان زند گانی خود را چه بسا برای هیچ و پوچ فدا میکند .

درد از اشتباه ، درد از گناه

برای کسیکه درد را نتیجه اشتباه خودش یا دیگری میداند ، در درد چیزبدی نمی بیند ، بلکه در درد ، انگیزه برای توجه به اشتباه و معرفت یافتن در اشتباهش میداند.برای کسیکه درد ، بد شد ، درد نتیجه گناهیست که کرده است و او نیاز به کسی دارد که بار این گناه را از دوشش بر دارد . او شفیع یا منجی میخواهد . این تفاوت برخورد انسانها به درد هست که ، یا د رپی معرفت و زدودن درد بوسیله خود میروند ، یا درپی نجات دهنده از گناها نشان میروند تا علت درد را که گناهانشان هست ببخشد .

قد رت ، میتواند لطیف باشد

قدرت نیاز به خشونت دارد ، چون لطافت ، آمادگی درك و رعایت ریز ترین ونازکترین و کوچکترین احساسات و افکار در دیگری هست . مقتدری که بخواهد اینگونه احساسات و افکار را رعایت و درك کند ، بزودی نابود خواهد شد . کسی میتواند روز به روز بر قدرتش بیافزاید که روز به روز نیز از درك و رعایت مقداری احساسات و افکارجود و دیگران دست بکشد . قدرت زیاد ، امکان لطافت را از انسان میگیرد . او دیگر نمیتواند احساسات و افکار ریز و نازك و کوچك دیگران را درك و رعایت کند ، ودرست فرهنگ ، پرداختن به همین دامنه لطیف است . و درست به همین علت نیز انسان فرهنگی ،نمیتواند به آسانی وارد میدان قدرت و حکومت شود ، چون همیشه

باید علیرغم خلق و خوی خود ، احساسات و افکار ظریف را نادیده بگیرد و پایمال کندو وجدان معذب داشته باشد . برعکس ، مقتدر ، قدرت درآکه برای این قبیل احساسات و افکار ندارد تا وجدانش ناراحت شود .

اکتشاف بذرهای تاریخی

دردوره هائی از تاریخ ، افکاری ، صفاتی ، پدیده هائی به شکل بذر (تخم) ، پیدایش می یابد ، واینها ناگسترده و ناتمام و ناگشوده باقی میمانند ، وافکار و اخلاق و پدیده های گسترده و ازهم شگفته که همه جزئیات زندگانی را فراگرفته اند ، قرنها مهلت به گسترش و رویش آن افکار و صفات و پدیده های بذر گونه نمی دهند . مطالعات زنده وآفریننده تاریخی ، کشف این افکار و صفات و پدیده های « در بذر مانده » است که قرنها در انتظار روئیدن و گستردن مانده اند .

این بازگشت تاریخی ، این گره زدن خود به نقطه ای از سده ها و هزاره ها پیش ، که در تاریخ ، منتظر روز شگفتن و رُستن و بالیدن خودمانده اند ، ارتجاع نیست. از اینگذشته ، چنین بازگشتی ، نیاز به قدرت غلبه کردن بر افکار و اخلاق و پدید های حاکم در اجتماع یا در خود دارد . باید سده هارا در خود مغلوب ساخت . سده ها را در خود بکنار زد و رُفت و شخم زد تا زمینی برای کاشتن آن بذر آماده کرد . لمس این ایده ها و صفات و پدیده ها در تاریخ خود ، یك اکتشاف تاریخیست نه تحقیقات تاریخی. تحقیقات تاریخی به آن معنا که « آنچه در زمانهای پیشین گسترده شده بوده است ، نوشتن و وصف کردن و به هم پیوند دادن . ولی آنچه در اوراق تاریخ به چشم می افتد ، افکار گسترده ، وقایع تمام شده و صفاتیست که آخرین تجلی خود را یافته اند . برای آنکه بتوان این « بذرهای نارُسته و نا شگفته و نا بالیده » را در تاریخ کشف کرد ، بایدمحصول تفکرات و عقاید و خلق و خوهای سده ها را در خود در هم فروکوبید و از خود بیرون ریخت و

یا در خود هضم کرد .

هر ایده آلی ، انسانرا مایوس میسازد

یاس ، تنها نتیجه نرسیدن به چیزی که ما خواسته بوده ایم نیست ، بلکه نومیدی مطلق از « نارسیدنی بودن یك خواسته است » . هر ایده آلی ، طبق ماهیتش باید روزی مارا مایوس بسازد ، چون یك خواست بی اندازه است . هر ایده آلی ، نتیجه خود فریبی است و چون نتیجه خود فریبی است ، بی ارزش و شوم نیست . ما هیچگاه نمیتوانیم به ایده آلهای خود برسیم ، بلکه باید به موقع بتوانیم دست از یك خود فریبی خود بکشیم . خودفریبی در هر ایده آلی را باید پیش ازآنکه مارا دچار یاس سازد ، کشف کرد .ما همیشه در مشتبه سازی میان« حد توانائی خود» و« اندازه خواست خود» ، خود را میفریبیم . همینطور یك اجتماع و ملت نیز در مشتبه سازی میان حد توانائیش و اندازه خواستنش ، خود را میفریبد . هیچ ایده آلی ، برای واقعیت بخشیدن (رسیدن به آن ایده آل) نیست ، بلکه برای بسیج ساختن سراسر نیروها یا نیروهای بیشتر در خود ، در یك جهت خاص است که درپایانش ، آن ایده آل مارا جذب میکند. هیچ ایده آلی نمیتواند در ما نیروهای بی اندازه بر انگیزد ، چون هیچ انسانی نیروی بی اندازه ندارد که بسیج ساخته شود . ولی همیشه نیرو بیش ازآن دارد که حدس میزند . هر ایده آلی میتواند در ما نیروئی بیش از اندازه عادی در زندگانی معمولیمان بسیج سازد . این نیرو برای رسیدن به هیچ ایده آلی کافی نیست ، ولی برای ترك حالت عادی در جهت آن ایده آل ، هم لازم و هم کافیست . در یاس زیستن ، نشان آنست که ما حاضر نیستیم (یا قادر نیستیم) که دست از آن خود فریبی امان بکشیم . خود فریبی هم ، میتواند مفید باشد اما تا حدی .

ریاکار یا بازیگر

آنکه درگذشته ریاکارنام داشت ، امروز بازیگر و نمایشگرخواننده میشود . عمل را دیروز از دیدگاه اخلاقی و دینی ارزیابی میکردند و امروزه بیشتر از دیدگاه هنری .اگر چنانچه دیروز ، بزرگترین ریاکاران (شیخ و فقیه و مفتی و قاضی و زاهد و صوفی) را سرزنش میکردند ، امروزه همان ها رابه عنوان بهترین بازیگران و نمایشگران میستایند .چون در درون مردم ،ارزش دین و اخلاق در برابر هنر ، کاسته است ، د اوری دیدگاه هنری بر داوری دیدگاه دینی و اخلاقی میچربد . حتی یك گناه یا جرم دینی یا اخلاقی را به عنوان « زشتی » می نکوهند . امروزه ریای اخلاقی دیروزی ، قدرت هنری شمرده میشود . شاید هنگامیکه برای بار اول انسان ، « دورو » شد ، دورو شدن را یك ضعف و نقص و زشتی خود میشمرد نه غنا و قدرت و زیبائی خود . در واقع در آن موقع ، یك رو را ، رویه قلب و ساختگی و غیر واقعی خود میدانست ، وآنرا پنهان میکرد ، چون بار اول بود که با کثرت خود روبرو شده بودوآنرا شوم میشمرد . ولی کم کم این ترس را از خود نوین خود از دست داد و متوجه شد که چند رویه و چند چهره و چند رنگ بودن ، غنا و قدرت و زیبائیست . سادگی ، ارزشی عالی در برابر دوروئی بود ولی سادگی ، بدویت در برابر چند چهرگی و چند تائی بودن شده است .

کلمه ، تور هست یا صندوق

زبان ، توریست که ما میکوشیم افکار و احساسات و خیالات خود را در آن به دام بیندازیم . و آنچه در این تور، باقی میماند ، افکار و احساسات و خیالاتیست که از سوراخهای تور ، درشت ترند . و معمولاً هر صیادی بدنبال صید بزرگ است و تور زبان را برای صید هائی که

در بازار میتوان به آسانی فروخت ، بافته اند .

طبعا سایر افکار و احساسات و خیالات که لطیف تر و نازکتر و ریزترند ، ازآن میگذرند . ما پس از همه تجربیات فکری و احساسي و خیالي خود در بیان آنها ، این احساس تلخی و ناراحتی و نارضایتی را میکنیم که آنچه را یافته بودیم ، در این کلمات و جملات و عبارات باقی نمانده اند . ما در زبان ، افکار و احساسات و خیالات خشن تر و درشت تر و ضخیم تر را صید میکنیم .ماهیهائی که دراین تور باقی میمانند در بازار اجتماع ، فروختنی هستند و میان مردم ارزش دارند . کلمه ، جمله ، عبارت در زبان ، برعکس آنچه مدتها می پنداشتند ، محفظه یا زندان یا صندوق یا گنجینه معانی (محتویات افکار و احساسات و خیالات) نیست ، که دربسته بتوان به دیگران انتقال داد یا آموخت ، بلکه تورهائی هستند که ما بکار می بریم ، و چه بسا که علیرغم داشتن این تورها ، هیچ ماهی به دام نمی اندازیم ،تا مقداری درآن بمانند . ما هنوز می انگاریم که وقتی کلماتی ، جملاتی یا عباراتی را از دیگری فراگرفتیم ، با آن متلازماً معانئی را فراگرفته ایم که در این صندوقها گذاشته اند و این اشتباه ماست . ما دراین کلمات و جملات و عبارات ، فقط تورهائی کسب کرده ایم که با آن میتوان صید معانی و محتویات و تجربیات کرد .

و همچنین صیدهای بسیار بزرگی که غافلگیرانه در دام کلمات و عبارات ما می افتند ، چون نیرو و ورزیدگی آ نرا نداریم که از آب بیرون بکشیم ، تورها را از هم میشکافند و میگریزند . و ما جز لحظه ای که صید در تور این کلمه در تقلا و تلاش و کشمکش بوده است ، آن معنا و تجربه و احساس را نمیتوانیم بشناسیم . ما با تور خالي و پاره شده کلمه و عبارت ، به جای میمانیم .هر توری ، مقاومت نگاهبانی صیدهائی را که به دام انداخته ، ندارد . از اینگذشته ما باید همین لحظه هائی که صید را در تور خود غافلگیر ساخته ایم ، غنیمت بشماریم و حتی از تور پاره پاره خود ، صید خود را حدس بزنیم . ما همیشه به غلط ، در کلمات و عبارات ، صندوق و گنجینه و حفره و زندان یك مشت معانی و احساسات و تجربیات را می بینیم . یك

عبارت را که یك فیلسوف به ما میدهد ، یا شعری را که یك شاعر به ما میدهد ، با یك مشت معانی در جوف آنها به ما نمیدهد ، بلکه فقط یك تور برای صید ماهیهای مخصوصی به ما میدهد و او ضامن آن نیست که ما با این تور، آن ماهیهارا شکار خواهیم کرد یا نه . از همه تورهای کلمات و عبارات ، بیشتر افکار و احساسات و خیالات و تجربیات لطیف ما رد میشوند . آنچه در بهترین کلمات و عبارات ما هست ، خشن ترین و زمخت ترین و درشت ترین افکار و احساسات و خیالات و تجربیات ما میباشند . با این تورها که ما در بازار اجتماع میخریم ، بیش از این ها و بهتراز اینها نمیتوان به دام انداخت .انسان ، از همان آغاز که با زبان آشناشد این پنداشت غلط را داشت که با یك کلمه ، محتویا ت و موضوعش را تصرف میکند و در اختیار خود می آورد . از این رو نیز نام دادن به هرچیزی برابر با تسخیر آن چیز بود و هرکسی از گفتن نام خود به بیگانه میترسید . این تصور غلط از کلمه ، سبب شد که انسان بیانگارد که کلمه ، صندوق یا گنجینه یا قفس یا زندان است ، وتعلیم ، انتقال « معانی گیر انداخته در صندوق » به دیگری است .

فلسفه ، شیوه گسستن از هرعقیده ایست

فکری و احساسی و تجربه ای که از زمین « خود » نروئیده است ، یکشاهی نیز ارزش ندارد . فکری و احساسی و تجربه ای از ماست که در زمین « خود » کاشته شده و از زمین « خود » روئیده باشد . و گرنه خواندن و قبول و رد هزاران افکار و تجربیات و احساسات بیگانه (چه از غرب ، چه از شرق) مثل کف دریا هستند . یك فکر یا عقیده یا تجربه یا احساس ، باید در « خود » بروید . همراه و حامل هر فکری یا تجربه ای باید ، خودی باشد . در هر فکری و احساسی و تجربه ای باید خودی زندگی کند . تفکر ، یعنی فکری و تجربه ای را در زمین « خود » رویانیدن و شکوفانیدن . ما در ادبیات کنونی خود با

چنین افکار وتجربیاتی سروکار نداریم . « خودشدن » ، همیشه دو خود شدن و « دورریختن یك خود از خود » است . این خود زائد را باید از خود ارّه کرد و دور انداخت . « به دونیمه ارّه کردن جمشید » ، در اسطوره های ایران بیان جریان این تحول شخصیت است . اندیشیدن (خرد ورزیدن) و خواستن ، انسان را دوتا میکنند ، از یك خود ، دو خود میرویانند و از این دوخود ، یك خود را باید برید و دورانداخت ، وبریدن و دورانداختن هر فکری و تجربه ای ، بریدن و دورانداختن خودی هست ، و نیاز به سخت دلی زیادی دارد . ما نیاز به یك ضحاك در درون خود داریم تا مارا که جمشید شده ایم به دو نیمه ارّه کند . انسان ، در هر فکر یا عقیده یا تجربه یا عاطفه ای ، یك خود را که حامل آنهاست ، از خود پاره میکند . هیچ فکر یا عقیده یا احساس یا تجربه ای ، تنها با ردکردن منطقی و علمی و فلسفی ، از انسان پاره نمیشود ، چنانکه با اثبات کردن افکاری ، آن افکار جزو خودی در ما نمیشوند و در ما نمیرویند . عقیده یا فکر یا تجربه یا احساس ، یك چیز خارجی از خود (یك چیز غیر شخصی) نیست (یك جامه خود نیست) بلکه یك خود ما با آن عقیده و فکر و تجربه ، روئیده و شگفته و بالیده و گسترده و « خود شده است » . اندیشیدن و خواستن ، جریان روئیدن و شکفتن و بالیدن فکری تازه و خواستی تازه و تجربه ای تازه در کنار و فکر و خواست پیشین بر ساقه گیاه ماست .

با هر فکر و خواست تازه ای ، خودی دیگر درما میروید . عقیده و فکر و خواست و تجربه و احساس ، درانسان ویژگی روئیدن دارند . و هر تجربه و فکر و احساس تازه ، نمایش رویش خودی تازه است که بر تنه درخت زندگانی ما ، در کنار عقیده و فکر و خواست و تجربه و احساس گذشته ما ، میروید ، وبرای تنومند تر شدن درخت ، و برای نگهداشتن شاخه ای نیرومند تر و پرجانتر باید یك شاخه ، یك خود را برید . ما از ارّه کردن افکار و عقاید و تجربیات و احساسات خود از خود با دست خود ، عذاب خواهیم داشت . ما باید چیزهائی را که سالها و دهه ها مثل خود دوست داشته ایم و نزد ما عزیزترین چیزها بوده اند دور بریزیم و این عمل برای ما بزرگترین بیوفائی و قساوت به نظر

میرسد . وچون بسیاری از انسانها نمیتوانند تاب کشیدن این عذاب را بیاورند ، واین قساوت و بیوفائی را عملی ضد اخلاقی میشمارند ، بر تنه درخت زندگانی آنها ، شاخه های عقاید و افکار و تجربیات و احساسات متضاد باهم و درکنار هم روئیده است ، و با آنکه خود را در ظاهر معتقد به یك دین یا فلسفه یا ایدئولوژی می انگارند ، عقاید و افکار و احساسات متعدد و متضاد با هم درکنار هم دارند و با خودهای مختلف بسر می برند . فراتر اندیشیدن و فراتر خواستن ، نیاز به ار ّه کردن خود دارد . وگرنه ، خودی نیرومند پیدایش نخواهد یافت . خودهای ما جز شاخه ها ی ما نیستند که برای بلند شدن ، باید بسیاری از آنها از تنه ما قطع شوند .

کجیها و آزادیها

کسیکه همیشه راه راست رفته است باید یکبار برقصد تا بداند آزادی چیست . کسیکه مزه کجیها و خمیدگیها و انعطافات بدنی و روانی و فکری خود و راههائی را که میرود می چشد ، در می یابد که راه راست رفتن ، اسارت است .

آزادی ، گناهست

آزادی دادن به کسیکه نمیتواند از آزادی استفاده ببرد ، مثل آنست که مرغی را از قفس بیرون کنند که بال ندارد بپرد . در اجتماعی که بالهای همه ازآغاز زندگی مرتبا قیچی شده است ، هیچکس آشنا با تمتع از آ زادی نیست ، چون برای درك آزادی و لذت از آزادی باید توانست پرید . عقاید و ایدئولوژیهای حاکم بر هر اجتماعی ، همه انسانهارا اهلی میسازند یا به عبارت بهتر بالهای آنهارا مرتباً قیچی میکنند. پرواز کردن میان این مرغان ، گناهست . از کوچکترین نافرمانی یا سرکشی ، احساس گناه میکنند . وقتی اندکی بر بالشان افزود ، در جست و اُ فتشان ، هم لذت از آزادی میبرند و هم از

گناهشان عذاب میکشند .در نخستین فکرهای نیمه آزاد ، شیرینی آزادی و تلخی گناه باهم آمیخته است .

رهائی از کمال

کسی آفریننده میشود که بتواند خود را از آنچه کمال خوانده میشود برهاند . هر کمالی مارا از آفریدن باز میدارد . برای آنکه جامعه ای را از آفریدن باز دارند ، نظام آن جامعه و اخلاق و افکار حاکم برآن جامعه را ، کمال میشمارند . وقتیکه نمیخواهند کسی خودرا از دین یا مکتبی فلسفی آزاد سازد به او تلقین میکنند که این دین یا مکتب فلسفی ، کامل و تمام است .وقتی نمیخواهند کسی رژیم سیاسی و اقتصادی و یا تربیتی را تغییر بدهد اورا بدان موءمن میسازند که اینها همه کاملند و تغییر دادن کمال ، فاسد کردن کاملست (کلمه تغییر و فساد در قرآن این معنی را دارد . انسان چون دست در آنچه خدا کامل آ فریده است میبرد ، از این رو مفسد است . ولی فرشتگان موجودات کاملی هستند ، چون این عیب را ندارند) .آفریننده ، کمال و تامیت را در هیچ اثری نمیشناسد . هیچ دینی ، هیچ مکتب فلسفی ، هیچ جهان بینی ، هیچ دستگاه فکری ، هیچ اثر هنری ، هیچ نظام حکومتی و اقتصادی و تربیتی ، کامل و تمام نیست . همه چیزها ماده برای آفرینندگی هستند . آنچه برای موءمن و معتقد ، انجامست برای او آغاز است . دموکراسی ، نظام سیاسی است که خودرا به عنوان یك نظام ناقص میشناسدو میتوان درآن و ازآن آفرید . کسیکه اعتقاد به کمال یك مکتب فلسفی یا یك دین یا یك اثر هنری دارد دیگر نمیتواند در دین یا درفلسفه یا درهنر خلّا ق باشد . دین برای اینکه با مفهوم کمالش ، آزادی را درآفرینند گی دینی میگیرد ، مانع رشد انسانیست . دین را نباید دور انداخت بلکه باید آفریدنش را آزاد ساخت . ما آفرینندگان دینی در جهان کم داشته ایم . پیغمبران تحمل آفرینند گان دینی را نمیکنند .

با نفرت به یک عقیده ، میتوان ازآن گسست

راه گسستن از چیزی ، انجام دادن عمل معکوس که « بستن به آن چیز باشد » ، نیست . ما برای بستن خود به چیزی آنرا دوست میداریم ، و اگر بخواهیم از آن چیز بگسلیم ، نباید آنرا منفور داریم وبه آن کینه ورزیم . چون دوست داشتن و کینه ورزیدن ، دو گونه بستن است. یکی را میتوان بستگی مثبت (دوستی) و دیگری را بستگی منفی (نفرت و کینه ورزیدن) خواند . حتی شدیدترین و محکمترین بستگی های ما ، بستگیهای منفی هستند . ما در دشمنی و نفرت به کسی یا گروهی یا عقیده ای ، استوار تر و عمیق تریم ، تا در بستگی به کسی یا عقیده ای یا گروهی . از این رو هرکسی برای تامین دوام و شدت بستگی به عقیده یا گروه خود ، آنرا متناظر با نفرت و کینه ورزی به دشمنی میکند و هر چه آن نفرت و کینه را میشوراند ، بستگی به عقیده و یا گروه خودرا محکمتر و عمیق تر میکند . یکی از شیوه های گسستن از چیزی ، آنست که باید به جائی رسید که آن چیز را نه دوست داشت نه دشمن ، نه به آن مهر ورزید و نه به آن کینه ورزید ، واین عمل ، به مراتب دشوارتر از مهرورزیدن و کینه ورزیدن است . مهر ورزیدن و کینه ورزیدن ، بیان شخصیت ماست ، بیان انسانیت ماست . اگر بخواهیم نه مهر و نه کینه بورزیم ، باید نفی شخصیت خود را بکنیم . عینی دیدن و عینی اندیشیدن ، دیدن و اندیشیدن « ما » ، بدون « ما » هست . ما در مهر و کینه ورزیدن ، به چیزها ، بستگی می یابیم . عینی دیدن یا اندیشیدن ، یعنی در اندیشیدن و دیدن چیزی ،به آن بستگی پیدا نکنیم . وچون ازاین پس با اشیا ئی که می بینیم و می اندیشیم ، هیچگونه بستگی ، چه منفی و چه مثبت ، نداریم ، بریدن و گسستن از آن ، هیچگونه ناراحتی و عذابی درما ایجاد نمیکند . اگر کسی از آن انتقاد کند یا به آن شك کند یا آنرا مسخره کند یا به آن توهین کند ،هیچگونه کینه ای نسبت به او پیدا نمیکنیم و خشم ما را بر نمی انگیزد . عینی دیدن و اندیشیدن ، یك

حالت حدی و ایده آلی معرفت است که بندرت میتوان به آن رسید . مهر ورزیدن و کینه ورزیدن از شخصیت انسانی جدا ناپذیر است . حتی عرفای ما معرفت را بدون محبت غیر مکن میدانند . خداوند چون به خود محبت میورزد ، انسان را می آفریند ، تا به او معرفت پیدا کند . محبت خدا و معرفت انسانی متلازم همند . اگر این فکر را بازتابی از روان خود انسان بدانیم ، این معنا را دارد که شناخت هر چیزی ، روی محبت به اوست . درشناخت ، انسان هرچیزی را خدائی میکند . در واقع هر شناختی ، انسان را تعالی بسوی خدا میدهد ، تعالی بسوی محبت به خود میکشاند . « معرفت عینی » ، درست معرفتی متضاد با این معرفت است . آن معرفت به اوج بستگی میکشید (محبت و ایمان ، اوج بستگیست) و این معرفت ، به گسستن و آزادی از چیزی میکشد . معرفت عینی ، متضاد با معرفت ایمانی و معرفت عرفانی (محبت) هست .پیدایش معرفت عینی درانسان سده ها و هزاره ها طول کشید . در گذشته « عینی بودن » را به « زمان » نسبت میدادند . در تفکر ایرانی ، زمان ماوراء و مافوق اهورامزدا و اهریمن شد و اصالت یافت (از او بود که اهورامزدا و اهریمن متولد میشدند . زمان ، مادر آن دو بود نه پدر آن دو). اهورامزدا و اهریمن هردو ، مهر ورز و کینه ورز بودند . اهورامزدا ، به نیکی مهر می ورزید و به بدی ،کینه و اهریمن بالعکس . ولی زمان ، نه با پشتیبانی از پهلوانی اورا دوست میداشت و نه در روی برگردانیدن از او ، به او کینه ای داشت .
چگونه میتوان عینی دید و اندیشید و در عین حال به عنوان « شخص » هم زیست ؟ یا به عبارت اسطوره ای هم زمان بود و هم اهورامزدا . درست ایرانی این مسئله را چنین حل میکرد که زمان ، مادر اهورامزدا و اهریمن بود . از وجود بی شخصیت ، وجود با شخصیت زائیده میشد و هر دو را در زه خود داشت . بی شخصیت در خود ، به صورت تخمه ، شخصیت را داشت . از بی شخصیت به شخصیت میرسید . بی شخصیتی زمان ، اصل بود . ولی ما در تفکر ، میخواهیم بر عکس از « وجود باشخصیت » استحاله به « وجود بی شخصیت » بیابیم . و

وجود یا شخصیت ما ، حامل وجود بی شخصیت ما باشد (حامله به وجود بی شخصیت ما باشد) . جریان کنونی در مقابل تفکر اسطوره ای ، وارونه شده است . عینی دیدن و اندیشیدن ، جریانی نیست که در اندامهای معرفتی ما محصور باقی بماند ، یا آنکه این معرفت عینی ، به سراسر وجود ما سرایت میکند ، و عینی عمل میکنیم . یعنی همانند زمان ، در همه اعمال خود کاملاً خونسرد و لاقید و بی تفاوت نسبت به همه انسانها هستیم . از این پس در هیچکدام از اعمال خود احساس همدردی یا سخت دلی ، احساس نیکی یا بدی ، احساس مهر و یا کینه نسبت به هیچکس نمیکنیم . یا آنکه معرفت عینی سبب میشود که ما در سایر وجود خود یعنی بیرون از اندامهای معرفتی خود ، د ر برابر اندامهای معرفتی خود ، شخصی تر بشویم . مهر و کینه ما بی نهایت بیافزاید و مهر و کینه ما به خود یا دیگران به مراتب شدیدتر و عمیق تر گردد . اخلاقی تر یا دینی تر گردیم تا توازنی در وجود خود ایجاد کنیم .

انسانها مساویند ،
چون مساوی در برابر خدا هستند

از ایده « تساوی انسانها در برابر خدا » ، نتیجه « مساوی بودن انسانها را با همد یگر » گرفتن ، عملیست کودکانه . چون خدا وجودیست بسیار مرتفع و عالی . ما درمقابل خدائی که چنین علوّی دارد ، هرچه هم نسبت به همدیگر کوتاه و بلند باشیم ، کوتاهی و بلندی ما نسبت به وجودی نظیر او ، ناچیز و صرفنظر کردنیست .
اگر انسان از دور به اشیائی که تفاوت ناچیز باهم دارند بنگرد ، این تفاوت هارا تشخیص نمیدهد و آن اشیاء یك اندازه دارند . اندازه ما انسانها، به هم نزدیك است ، از این رو این اختلاف اندازه های مختصر از دید خدا ، صرفنظر کردنیست و لی از دید انسانها، همین اختلافات مختصر ، بسیارتهمیت دارند . آنچه برای خدا مساویست ، برای انسانها یك دنیا تفاوتست . هیچگاه دو انسان در نظر همدیگر

باهم مساوی نیستند. به همین اختلافات ناچیز از دید دور وبالا ، انسانها با دید نزدیك و کوتاه بسیار اهمیت میدهند، واز همین اختلافات ناچیز ، همدیگر را میشناسندو اشخاص گوناگون را به طور متفاوت ارزیابی میکنند . انسان ، دیده کوتاه بین و خرد بین ، برای اختلافات انسانی دارد . با خرده بینی و خرده اندیشی است که میتوان انسان هارا شناخت . این از دید خداست که خرده بینی ، عیب است و قابل سرزنش .
بسیاری وجود خدارا می پذیرند ، چون فکر میکنندکه « تساوی انسانها » را که به نفعشان هست ، میتوان بر ایده « تساوی انسانها در برابر خدا » استوار ساخت .این قضیه موقعی صادق بود که همه انسانها به اندازه خدا بزرگ و متعالی بودند . آنگاه ، همه چون به اندازه خدا علویت داشتند ، انسانها را مساوی میدیدند . آنگاه جامعه ، جامعه خدایان بود نه جامعه انسانها و انسانهائی وجود نداشتند که از دید خدا آنقدر کوچك باشند که تفاوتهایشان نادیدنی باشد .
ولی انسان بایدگاهگاهی از « دید خدائی » ببیند ، تا همه چیز در حقر ، مساوی در ناچیزی و بی چیزی بنمایند . زیستن ، نیاز به اینگونه دیدها دارد وگرنه بسیاری از تفاوتهای ناچیز ، انسان را بیش از اندازه می آزارد . در دید خدا ، همه بی ارزش و معدوم میشوند ، ودراین هیچی ، همه باهم مساویند . ولی وقتی یك انسان ، از دید خدائی می بیند ، مردم را مساوی می بیند واین تساوی در اثر آنست که «خود »را به دیدگاه خدا رسانیده است و مساوی بینی دیگران با « نامساوی شوی » اودر برابر دیگران همراهست و بالا خره روزی نیز به فکر آن میافتد که آنهارا که مساوی می بیند ، مساوی سازد ، یعنی در برابر خود ، هیچ سازد . این ایده تساوی در برابر خدا ، به او این وسیله را میدهد که شخصیت انسانها را نابود سازد ، یعنی اراده و خرد را درهمه جز در خوداز کار بیندازد . او نمیتواند همه را خدا بسازد (واگر هم بتواند نمیخواهد) ولی او میتواند همه را هیچ سازد ، وخدا یش نیز پشتیبانش هست . خطر اینکه انسان از دید خدائی ببیند ، زیاد هست . بهتر است که ما از دید انسانی خود سایر انسانها را

ببینیم و کسی را که نیم وجب ازما بزرگتراست ، غول بیانگاریم و کسی را که نیم وجب از ما کوچکتر است ، موش بیانگاریم . کسیکه کوچکست ، نیم وجب درنظرش زیاد می نماید . اینگونه تفاوتها برای انسان اهمیت دارند ، چون انسان کوچك است . با معیار « اندازه انسانی » ، تفاوتها به گونه دیگر ارزیابی میشوند وتنها تفاوت ، بیان یك اندازه گیری عینی و عددی نیست . حتی شاه و امام و پیغامبر و پیشوا و نابغه و پهلوان ، همانهائی هستند که یك وجب ازما بزرگترند . شاید خداو خدایان نیز موجوداتی بوده اند که دو وجب از او بزرگتر بوده اند . دو وجب از دید انسانی ، بر پایه اندازه انسان به عنوان معیار ارزیابی ، بی نهایت بزرگست . انسان در اثر نفرت از«این تفاوتهای کوچك که بسیار بزرگ می نمودند » ، به مفهوم خدا متوسل شد ، تا گاهگاه از این گونه تفاوت بینی ها فاصله بگیرد و خودرا بگسلد . انسان باید گاهگاه از افکار خودش ، آزاد بشود و بگسلد تا از گیر عذابی که از خرده بینی میبرد ، نجات یابد . انسان برای دیدن تفاوتهای انسانی ، باید آنهارا بسیار بزرگ کند . انسان متوجه کوچکترین « نا مساوی بودنها در اجتماع » میشود ، چون آنرا بی نهایت بزرگ می بیند ، وطبق این بزرگ بینی ، به آن تفاوتها ، ارزشهای اخلاقی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی میدهد . حل بسیاری از مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی (که در اثر حساسیت شدید در برابر این تفاوتها و بزرگ بینی آنهاست) ، ممکن نیست و لی « دید خدائی به این تفاوتها داشتن »، سبب زدایش خود این مسائل میشود . از دید خدادیدن ، این تفاوتها را کمتر از آنچه هست ، میبینند و طبعا کمتر ازآن به آن ارزش میدهد که هست . از یکسو میتواند در برابر این تفاوتها که بسیار ناچیز شده اند ، لاقید و بی تفاوت یا مدارا شود و از طرفی میتواند که بر ضد امتیازات اجتماعی و سیاسی و دینی و اقتصادی با شدت مبارزه کند ، چون وجود همین تفاوتهای ناچیز ، در برابر خدائی که همه چیز باید عدم صرف باشند ، ابراز وجود هست . به طور کلی ، دید انسانی ما ، امتیازات را به وجود می آورد ، و دید خدائی ما ، امتیازات را نابود

میسازد . ولی همانطور که روزی از دید انسانی اش متنفر میشود و با دید خدائی از آن میگسلد ، به همان سان نیز روزی از دیدخدائی اش متنفر میشود و باز میخواهد از دید انسانی ببیند ، درست همان تفاوتها را ببیند و از تفاوتها لذت ببرد . تفاوتها دوباره برای او تنوع دلپذیر میشوند. انسان ،باز از کوچك بودن خودش لذت میبرد . کوچك بودن ، لانه وغار پست که درآ ن آرامش می یابد . ما در کوچك بودن خوداست که این تنوعات را درك میکنیم . قدرت درك و معرفت مابستگی به همین کوچك بودن ما دارد ، چون اختلافات کوچکی که تناسب با همین کوچکی ما دارد ، چشمگیر میشوند . از دید خدائی دیدن ، امکان درك این تنوعات را از بین میبرد . کسیکه بزرگتر شد ، از دید این تنوعات محروم میشود . دیدن تفاوتهای ناچیز ، با کوچکی انسان کار دارد .همانطور که برای مطالعات طبقات و لایه های پائین اجتماعی باید کوچکتر شد تا تفاوتهای همین ناچیزها و کم چیزها و بی چیزها به چشم بیفتد .

شریك شدن در درد ، یغماگردن شادی

همدردی که شراکت در دردبردن با دیگری باشد ، ایجاد همبستگی با او میکند ، وپس از پایان یافتن درد ، این بستگی پایدار میماند . بر عکس هم ـ کامی (شریك درکام و خوشی و شادی دیگری شدن) ایجاد همبستگی محکمی نمیکند . زود پس از پایان یافتن شادی ، بستگی پایان مییابد . درد ، انسانهارا بهتر و محکمتر و بادوامتر به هم می بندد . از این رو هر اجتماعی برای بقای خود نیاز به دردهائی دارد که همه مردم درآن شرکت جویند . کسیکه نیاز به بستگی دارد ترجیح میدهد که در درد بردن با دیگران شریك شود و دنبال گروه یا گروههائی میگردد که درد شدید دارند و نیاز به همدرد دارند .ولی کسیکه نیاز به آزادی دارد ترجیح میدهد که در شادی دیگران شریك بشود . ولی آنکه شاد و خوش است ، نمیتواند ، همه را درشادی خود شریك کند . برعکس آنکه درد میبردمیتواند همه را در این دردبردن

باخود شریک کند . او میتواند از درد خود بیشتر درد ببرد و با مضاعف ساختن متوالی درد خود ، هرکسی را درد با خود شریک کند . دردمند ، نیاز به همبستگی شدید و همبستگان زیاد دارد . درد انسانهارا به هم میفشرد و شادی انسانهارا از هم میگسترد و جدا میسازد . در جامعه ای که زیاد شادند ، آزادی و شخصیت فراوانست .آزادی و شخصیت ، نیاز به شادی دارد. کسانی که مدت درازی با هم درد میبرند ، یکی و یگانه میشوند ، در هم گداخته میشوند و کسانیکه باهم شادند ، شخصیت های متمایز و جداگانه ، یعنی فرد میشوند . انسان در شادی خود میخواهد تك بشود ، تك باشد و لی انسان در درد میخواهد با دیگری ، یکی بشود . درد ، بیان ضعف است . یکی شدن با دیگری ، سبب کاستن ضعف خود میگردد . هرچه بیشتر با دیگران بستگی پیداکند ، خودرا بیشتر از ضعف نجات میدهد . شادی ، بیان نیرومندیست . او نیاز به دیگری برای نیرومند ساختن خود ندارد . شادی ، از خود به دیگران میدهد ، می بخشد ، بدون آنکه دیگری را به خود ببندد ، یا با خود یکی سازد . شادی ، بیان سرشاری وجودی و زندگیست . ودیگران که از این لبریزی بهره میبرند ، از این لبریزی « به غنیمت ، به یغما » میبرند ولی با او شریك نمیشوند . هیچکسی ، در شادی شریك او نمیشود ، بلکه همه از شادی او ، بهره ای به یغما میبرند . هیچ یغماگری ، شریك مالك نمیشود . ولی همدرد ، شریك با برنده درد میشود ، از این رو شریك با او و همبسته به او میشود. هر دو باهم ، دشمن کسی یا چیزی میشوند که مسبب آن دردمیگردد . هر دو به یك چیز یا کس کینه میورزند .درد ایجاد کینه میکند . جامعه همدردان ، جامعه کینه ورزانست .

باید بهتر دید و بوئید و شنید

انسان موقعی شروع به اندیشیدن میکند که یکی از حواسش را دقیق تر و بهتر و با روش تر و مجهّز تر به کار اندازد. او وقتی به طور عادی می بیند و میشنود و می بوید ، نیاز به اندیشیدن ندارد . وقتی

که مثلاً شروع میکند چیزی را بهتر ببیند ، دقیق تر ببیند ، بیشتراز نزدیك ببیند ، بزرگتر یا ریزتر (از دور) ببیند ، از نقطه ای دیگر ببیند ، از عینك ها و عدسی های مختلف ببیند، این « تغییر های شیوه دیدن » او را به اندیشیدن می گمارد . دیده ها ، دیگر باهم نمیخوانند ، شنیده ها باهم نمیخوانند . اندیشیدن ، در به کار بردن بهتر حسّ هاو در به کار بردن حس ها با شیوه های مختلف ، به راه میافتد .اندیشیدن ، وقتی امتداد حس کردنست ، مثبت و با ارزش است . آنچه را حس تا پایان نیاندیشیده است ، تفکر تا به آخر میاندیشد . در حس ، نخستین حلقه اندیشه هست . د اندیشه ، آخرین حلقه حس هست .

وقتی انسان بتواند از دو دیدگاه مختلف و یا متضاد ببیند ، وبر یکی از بینش هایش مهر باطل نزند ، وبینش دیگر را حقیقت نیانگارد ، بلکه هردو گونه بینش را جد بگیرد و به هردو ارزش مساوی بدهد ، و این ناهمخوانی هر دو دیدگا ه ، او را ناراحت و نگران کند، آنگاه به اندیشیدن انگیخته خواهد شد . وگرنه هنگامی ما بینش از یك دیدگاه را حقیقت میخوانیم ، وبینش از دیدگاههای دیگر را باطل ، بدینسان راه اندیشیدن را برای همیشه به خود می بندیم ، چون اطمینان به بینش های دیگر حس خود نداریم .

ما با ارزشهای متفاوت دادن به بینش از دو دیدگاهمان ، دامنه استفاده از حس بینائی خود را بی نهایت تنگ میسازیم . کسیکه با چشمش از همه دید گاهها نمی بیند ، یا می بیند ولی فقط به یکی ازآنها ارزش میدهد و بینش از دیدگاههای دیگررا مطرود میسازد ، کو ر است . او فقط به حس بینائیش موقعی اطمینان دارد که فقط از یك دیدگاه می بیند و از هر دیدگاه دیگر که ببیند ، به آن اطمینان ندارد و می انگارد که حسش در این دیدگاه ها اورا به گمراهی می اندازد . او نمیتواند نا همخوانی بینش ها ی گوناگون از دیدگاههای مختلف حس بینائیش را تحمل کند . او غنای حسش را نمی پذیرد . او از تجربیات دامنه دار حواسش فقط بهره ناچیزی را بر میگزیند . اندیشیدن استوار بر ایمان به غنای حواس خود است . اندیشیدن ،

غنای حواس خود را کشف میکند . اندیشیدن ، کشف غنای حواس است . اندیشیدن ، اوج حس کردنست .

کینه توزی با نو اندیشان

آخوند ، وقتی نمیتواند با یك اندیشه روبرو شود (رد کردن یك اندیشه و زشت ساختن یك اندیشه ، غیر از روبروشدن و برخورد با آن اندیشه است) دشمن اندیشنده آن ، میشود ، و ضعف تفکر خود را تبدیل به کینه توزی با اندیشنده آن و انتقام کشی از اندیشنده آن میکند. او باید آن اندیشنده را (نه آن اندیشه را) به هر شکلی که در دسترسش هست نابود سازد . یا از راه کشتن ، که نابود سازی جسمی آن اندیشنده باشد ، یا با واداشتن او به توبه و اعتراف که نابود سازی روحی اوست . آخوند ، با گرفتن توبه یا اعتراف ، شخصیت انسان را میکشد . او به عنوان روحانی ، شیوه روح کشی را نیکو میداند .

آخوند ، نمیتواند بیندیشد . ضعف محض در اندیشیدن دارد ، چون اندیشیدن ، همیشه دیگر اندیشیدن است ، همیشه، در دستگاه فکری دیگر اندیشیدنست ، آنکه همیشه در یك راه و خط و یك سیستم و یك گونه و همیشه با یك روش میاندیشد ، نمیاندیشد ، و این ناتوانی و سستی خود را در اندیشیدن ، به شدت حس میکند . در اثر این ضعف آفرینندگی خود ، به هر که آفریننده است کینه می توزد و از آن انتقام میگیرد . از این رو نیز همه آخوندها با پیامبران نوظهور با شدت دشمنی میکنند . بزرگترین دشمنان پیامبران در زمان پیدایششان ، همیشه آخوندها بوده اند .

با فرض اینکه خدا ، تنها آفریننده است ، آخوند به خود حقانیت میدهدکه با آفریننده اندیشه های دیگر ، کینه بورزد و ازآنها انتقام ناتوانی چاره نا پذیر خودرا بگیرد. قبول انحصار آفرینندگی به خدا یش ، وسیله لاز م برای جبران این ضعف آخوندها ، در کینه توزیدن به دیگر اندیشان و آفرینندگان فکریست . آخوند خود را پاسدار و نگاهبان یك عقیده میداند ، چون نمیتواند بیافریند و از نو بیندیشد

و از این ناتوانی،بزرگترین نفرتها و کینه توزیها به آفرینند گان فکر و عقاید تازه میتراود .

آزادی ، کمال هست

از دید قانونگذرانی که به نام خدا یا حقیقت ، قانو ن میگذاشتند ، انسان موقعی به کمال میرسد که اوامر خدا (یا قوانین طبیعت خیالی آنها) را جزء به جزء تمام وقت اجراء کند . کمال ، معنای اجرائی داشت . بهترین اجراء کنندگان ، کاملترین انسانها بودند . انسان وقتی کامل بود که اطاعت کردن در او، دیگر حتی احساس تکلیف یا وظیفه بر نیانگیزد . ا و به جائی رسیده است که در اجرای این اوامر و قوانین ، به کلی اکراه ندارد . درست همینجاست که در دین اکراه نیست (وپیش از آنکه موءمن به این سرحد کمال برسد ، دین انباشته از اکراهست . هر تکلیفی ، اکراهست) و چون موءمن در واقع هیچگاه به این سرحد کمال نمیرسد ، همیشه در دین اکراه دارد .

دراین حالت اید ه آلی ، که آنها کمال میخوانند ، انسان اطاعت میکند ، بدون آنکه حتی احساس اطاعت کند و بدون آنکه احساس اکراه از اطاعت کردن داشته باشد (یادرمنطبق ساختن خود با قانون) . انسان بدون احساس جبر درونی و بدون احساس جبر خارجی (امر ، دیگر امر نیست) وظایفش را بدون تعطیل انجام میدهد . انسان ، تبدیل به ماشین شده است . این تصویر « انسان کامل » در اسلامست ، چون در اسلام ، قسمت شریعت (قانونگذاری) ، مهمترین نقش را بازی میکند (مراجعه به کتاب حج طالقانی و کتاب ولایت فقیه خمینی بشود) .

در واقع چنین مفهوم کمالی را نمیشد به خدا نسبت داد ، چون چنین خدائی نمیتوانست هیچگاه خلق کند . اینکه عیسی گفت فقط پد ر آسمانی ام کامل است ، اشتباه میکرد . خدا به این مفهوم ، نمیتواند کامل باشد (خدا نمیتوانست به این مفهو م ، نیك باشد ، چون نیکی او ، فقط انطباق داشتن با یك اصل و قانون بود) . این کمال ، کمال

بندگان و پیروان و مطیعان و تا بعان و ضعفاء هست . کمال ، برای یك نیرومند و آفریننده ، بر عکس این مفهوم کمال ، آزادیست . هیچ قانونی که او میگذارد ، یا هیچ محصولی که او می آفریند ، نمیتواند اورا درآ فریدن مجدد ، محدود سازد یا اورا از دوام آفریدن باز دارد . ولی برای یك پیرو و بنده و مطیع ، آزادی ، بزرگترین گناهست نه یك کمال . همین احساس گناه کردنست که سبب میشود بندگان و پیروان و مطیعان و موءمنان ، از آزادی بگریزند . آزاد ، از دید این کمال ، مفسد فی الارض است ، چون آزاد میخواهد از نو بیافریند . تغییر دادن ، یعنی از نو آفریدن . مخلوق خدا ، کامل است وکسی حق تغییر ش را ندارد . ولی هرانسان آزادی ، حق تغییر دادن هرچه را تا به حا ل به نام خدا کامل دانسته اند ، به خود میدهد .

آنکه در ما قضاوت میکند

ما در قضاوتهای خود باید مواظب باشیم که کسی دیگر به جای ما قضاوت نکرده باشد . ما می پنداریم آنکه در ماقضاوت میکند ، با خود ما یکیست . هر ضعیفی خود را با مقتدری عینیت میدهد ، و آنکه قضاوت میکند ، قدرت دارد . در ما یك مرجع مقتد ری قضاوت میکند که خود ضعیف ما ، همیشه خود را با آن عینیت میدهد . ولی آنکه در ما قضاوت میکند و مقتدر است با ما یکی نیست . ما باید با خود ضعیف خود آشنا بشویم تا ضعف این خود را بشناسیم . ما وقتی خواهیم توانست قضاوت کنیم که خودضعیفمان علیه آن مقتدری که تبدیل به خود مقتدر شده است بر خیزد . ما خود ضعیفمان را را در پنهان ساختن خود در پشت یك خود مقتد ر نه تنها از دیگران بلکه از خود هم پنهان میسازیم .

جنبش به ماوراء روابط مغشوش

هنگامی روابط انسانها به هم خورد و مغشوش شد ، برای مرتب ساختن این روابط ، یا به عبارت دیگر برای حل مسائل اجتماعی ، باید در برهه ای از زمان ، ماوراء این روابط قرارگرفت . چون د ر میان روابط مغشوش قرارگرفتن ، سبب جذب و صرف قوا د ر اغتشاشات روابط میگردد . بر خورد با یك رابطه مغشوش ، نیاز به قوای بیشتر دارد ، طبعا برخورد با مشتی روابط مغشوش اجتماعی ، نه تنها همه قوای انسانهائی را که درآ ن روبط قرار دارند ، به خود جذب میکند ، بلکه از همه انسانها ، قوای بیشتری میطلبد که انسانها بالفعل در اختیار دارند . هرچه روابط اجتماعی مرتب تر و روشن تر و هموارتر شوند ، تقاضای قوائی که زیستن در اجتماع مصرف میکند ، کمتر میگردد ، و فرد ، آزادتر میشود . فرد ، د ر این وضع ، در میان ارتباطات میان انسانها ، بالاخره دسترسی به « ذخیره ای از نیروهای خود » می یابد که دیگر در برخورد میان انسانها مصرف نمیشود و در اختیار او باقی میماند ، واین بنیاد آزادیست . کسیکه میان روابط مغشوش اجتماعی یا خانوادگی یا سیاسی یا اقتصادی یا دینی یا حقوقی قرارگرفته است ، د ر بند و گرفتار آن روابط هست . وهمه قوا و استعدادهایش از این اغتشاش روابط ، فرو بلعیده میشوند و قوای آزاد ندارد ، حتی کمبود قوا دارد . و پرداختن به این اغتشاشات ، هیچگاه حل مسائل اجتماعی را نمیکند . پرداختن به این اغتشاشات ، گرفتار اغتشاشات شدن است . ما در روابط مغشوش ، جزئی بین ، خرده کار ، ریز شمار میشویم . تنظیم روابط ، نیاز به قوای آزاد دارد که بر آن اغتشاشات سلطه پیدا کند . برای تنظیم روابط باید مدتی وراء روابط قرار گرفت ، واین تفکر فلسفی است . در این آزاد ساختن تفکر ، از روابط مغشوش ، قوا برای «اندیشیدن د ر این روابط » ، آزاد و جمع میگردد . تفکر فلسفی ، خود را وراء روابط مغشوش روزانه یا یك دوره قرار میدهد ، نه برای آنکه خود را از روابط اجتماع ، رها سازد و اجتماع را ترك کند ، بلکه برای آنکه امکان پیدایش روابط روشن و معلوم و منظم را از سر بیابد .

ماوراء نیك و بد قرار گرفتن ، ماوراء کفر و دین قرار گرفتن (ماوراء

عقاید قرارگرفتن) ، ماوراء طبقات قرار گرفتن ، برای آنست که روابط میان آنچه نیك و بد خوانده میشود ، روابط میان عقاید ، روابط میان طبقات ، به هم خورده است ، و ماندن در میان این روابط ، حل و غرق شدن سراسر قوای فرد د ر اغتشاش است . فلسفه ، حرکت به ماوراء بد و نیك ، یعنی اخلاق معتبر روز ، یعنی ارزشهای مسلّم روز است که در واقع اعتبار خود را از دست داده اند . فلسفه ، حرکت به ماوراء عقاید موجود است . عقاید رایج و متضاد روز، با هم و علیه هم ، از عهده حل این روابط نه تنها بر نمی آیند ، بلکه خود نیز سبب اصلی همین اغتشاش هستند . فلسفه میتواند ماوراء این خوب و بد ، ماوراء این عقاید ، ماوراء این طبقات برود تا امکانات تاز ه ای از خوب و بد ، امکانات تازه ای از عقاید ، امکانات تازه ای از طبقه بندی اجتماع بیابد . ماوراء را گریزگاهی نمیداند که همیشه د ر آن بماند و فضائی در این ماوراء برای خود نمی آفریند که نیاز به بازگشت به اجتماع و تاریخ نداشته باشد . فلسفه ای که دنبال چنین ماورا ئی هست ، فلسفه ایست منحط .

تاریخ و روءیا

کسیکه میخواهد امروز زندگی کند ، باید د ر باره فردا روءیا ببیند و در باره دیروزش بیندیشد . من باید امروز آنچیزی بشوم که میخواهم فردا باشم ، و زندگی امروز من ، باید فردای دیروز من باشد . امروز باید آن چیزی شده باشم که دیروز میخواستم بشوم . ولی امروز من چیزی نیست که دیروز میخواستم بشوم . امروز من ، دیروزهای نیمه تمام من است . و طبعا میخواهم که د ر فردایم ، این دیروزهای نیمه تمام را به پایان برسانم . من در فردایم ، دنبال دیروزم هستم و امروزم و رشکستگی دیروز ، وآرزوی جبران آن در فردا است .

هیچ قانونی و نظامی منطبق با اید ه عدالت نیست

یك قانون یا حکم یا نظام حکومتی یا اقتصادی ، عدالت یا ارزش اخلاقی نیست . عدالت ، ایده ای کلّی و انتزاعی هست و نیازها و منافع انسانی در اجتماع میتوانند اشکال بسیار مختلف به خود بگیرند . به کار بردن یك ایده کلی و انتزاعی ، این اشکال رفع ناشدنی را دارد که باید آن را در هر موردی با تلاش فراوان عبارت بندی کرد ، واین عبارت خاص ، هیچگاه ، تما م آن ایده را درخود نمی گنجاند و نمیتواند بگنجاند . ایده کلی و انتزاعی عدالت را باید در موارد بی نهایت زیادی که ترکیب نیازها و منافع انسانها باهم در اجتماع میگیرند ، عبارت بندی کرد . و هر ایده کلی و انتزاعی را میتوان به اشکال مختلف و متعدد عبارت بندی کرد . از این رو نیز از ایده عدالت یا آزادی یا تساوی ، هر حزبی عبارتی دیگر دارد . قوانین و احکام و سازمانها (نظامهای سیاسی ، یا اقتصادی یا حقوقی) ، تلاشی برای واقعیت بخشیدن به ایده عدالت هستند ، ولی خود ، عدالت نیستند ، خود ، ارزش اخلاقی نیستند . بلکه میخواهند تجسمی کامل از عدالت باشند ولو آنکه نمیتوانند بیش از تجسم ناقصی از آن باشند . عدالت مانند هر ایده ای دیگر ، وقتی شکلی خاص به خود میگیرد تا در موارد واقعی کاربردنی باشد ، این شکل ، نه کاملاً انطباق با ایده عدالت دارد و نه کاملاً انطباق با نیاز ها و منافع انسانی دارد .قوانین و احکام و سازمانها (نظامهای سیاسی و حقوقی و اقتصادی و اجتماعی) که همین اشکال خاص و عبارت بندیهای خاص هستند ، میان ایده عدالت و واقعیات (نیازها و منافع انسانها) آویزانند . همه احزاب و شرایع و افراد قانونگذارو نظام آفرین ، می انگارند که قوانین یا برنامه ها یا سازمانهای اقتصادی یا سیاسی یا حقوقی آنها ، هم ایده عدالت را کاملاً در خود مجسم میسازند و هم کاملاً منطبق با نیازها و منافع همه انسانها هستند

. قوانین و احکام قرآن یا هر کتاب مقدس دیگر ، بر عکس پنداشت موء منان به آن ، عدالت نیستند ، بلکه آزمایشی ستودنی برای تجسم بخشیدن به ارزش یا ایده عدالت د ر برابر شکل خاصی از نیازها و منافع انسانی بوده اند . برای کار بُرد ایده عدالت د ر موارد زندگی ، هیچگاه نمیتوان ، تنش میان ایده کلی و انتزاعی (ارزش) و عبارت بندی آنها در قوانین و احکام و سازمانها را از بین برد . ایده عدالت ، نه تقلیل یافتنی و نه تحول یافتنی به یك مشت قوانین ثابت ابدی یا نظام ثابت و ابدی هست . پذیرش و اعتبار ازرشهای دین اسلام ، پذیرفتن و معتبر شناختن قوانین و احکام و شریعت نیست . چا در سرکردن ، یا دست را به جرم دزدی بریدن یا سایر احکام قصاص .... عدالت نیست (ارزش نیست) بلکه تلاشی بوده است برای پیاده کردن ایده عدالت ، د ر چهار چوبه خاصی از نیازها و منافع انسانها . هیچ قانونی یا نظامی یا حکمی ، نه با ایده عدالت انطباق کامل داشته است نه خواهد داشت ، چون این تنش میان ایده و قانون ، یا ایده و سازمان ، همیشه با قی میماند و برطرف کردنی نیست .خدا هم نمیتواند این تنش میان ایده عدالت و قانون را برطرف سازد . انسان همیشه حق دارد علیه هر قانونی و نظامی و حکمی ولو به خدا هم نسبت داده شود ، سرکشی کند و به نام ایده عدالت ، قانونی و نظامی دیگر در سیاست و اقتصاد و حقوق بخواهد . انسانی کردن قوانین و نظامهای سیاسی و اقتصادی و حقوقی و اجتماعی ، استوار بر درك همین عدم انطباق ابدی ایده عدالت با قوانین و نظامهاست . مارکس می پنداشت که ایده عدالت د ر « لغو مالکیت خصوصی » کاملاً برای همیشه قابل پیاده کردن است ، واین اشتباه بزرگی بود که ملیونها مردم ، دهه ها جان خود را در همه جهان برای آن گذاشتند و گذشتند . بزرگترین ناعدالتی را در تاریخ درست همین افراد کرده اند که احکام و قوانین و یا یك شکل از مالکیت یا یك نظام را عین ایده عدالت خوانده اند ، و برای این گناه خود در هیچ محکمه ای مجازات نمیشوند و هنوز به نام عدالت دیگران را با آخرین حد قساوت ، مجازات میدهند . مردان عادل تاریخ ، بزرگترین ستمکاران هستند .